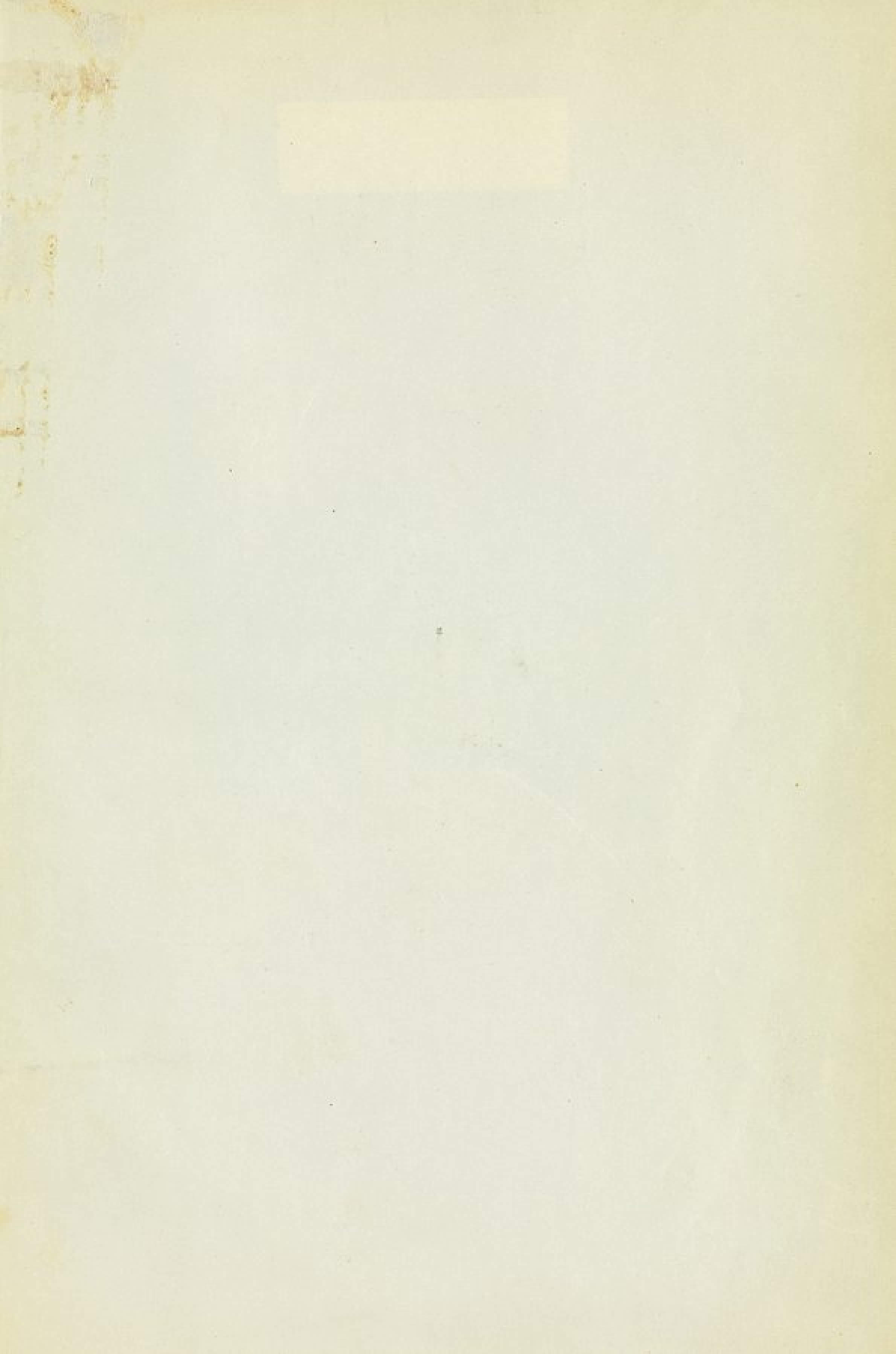
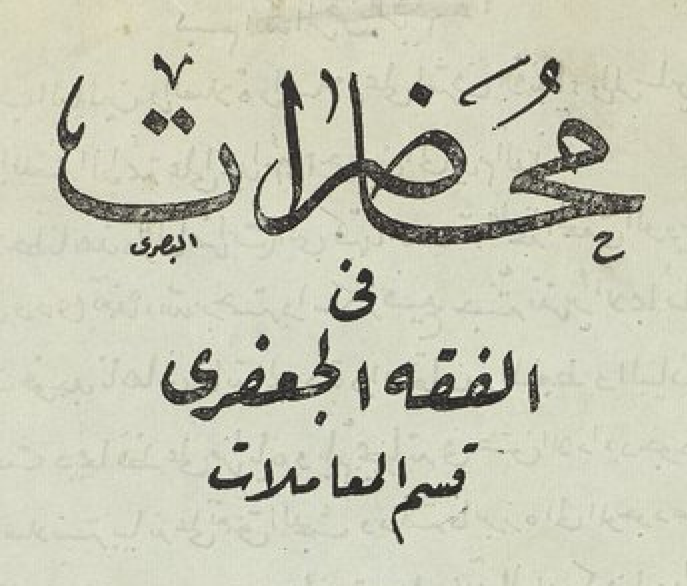








لفقيه العصر المفسر زعيم الحوزة العلمية في النجف الأشرف آية الله
السيد ابو القاسم الخوئي ادام الله ظله

بقلم

علي الحسيني الشاهرودي

قرأه وعلق عليه

عبد الرزاق الموسوي المقرم

المطبعة العلمية في النجف

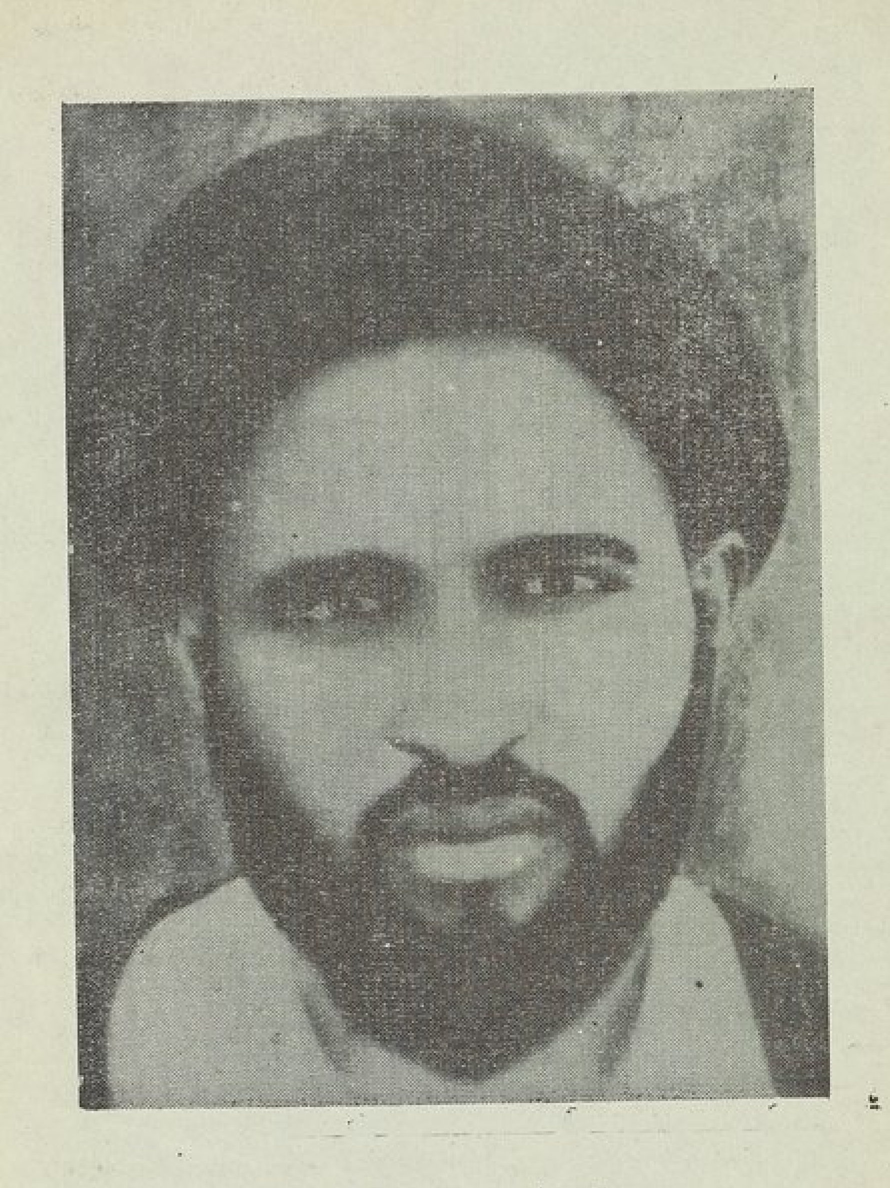
١٣٧٣ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

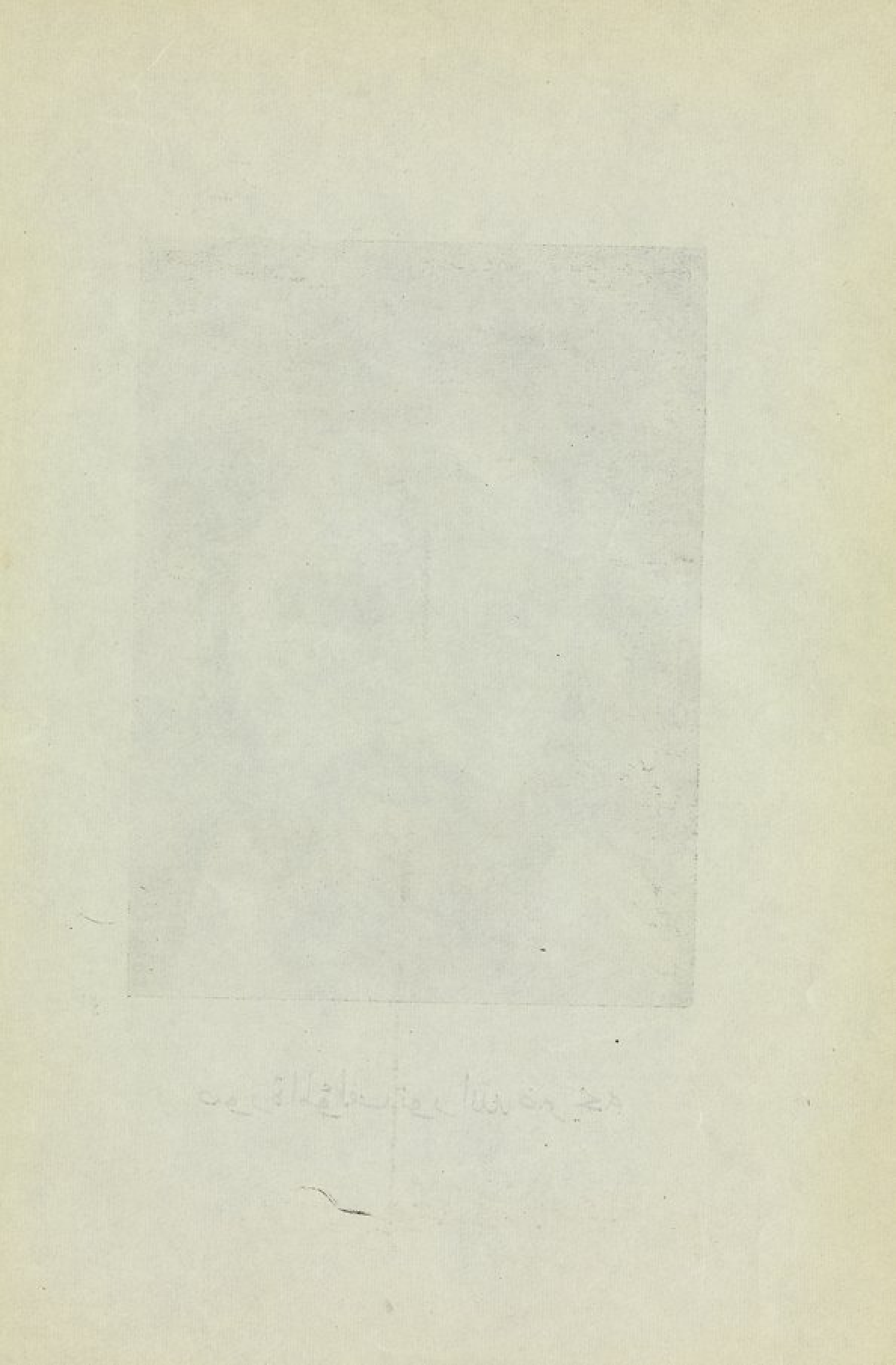
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على اشرف الأنبياء والمرسلين محمد وعترته الطاهرين واللعنة الدائمة على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين.

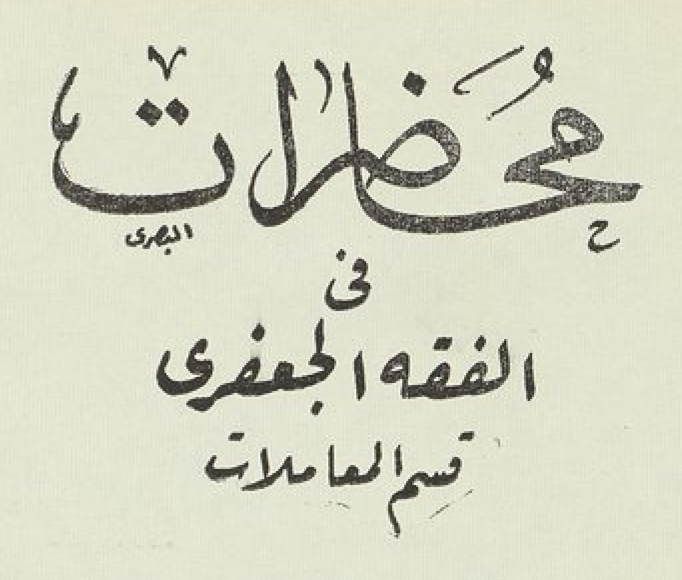
وبعد فقد لاحظنا هذه (المحاضرات) التي كتبها العلامة المجد المحقق الورع التقي السيد علي الشاهرودي تغمده الله برحمته واسكنه فسيح جنته تقريراً لابحاثنا الفقهية في المعاملات فوجدناها في غاية الجودة والاتقان والضبط والبيان ينم عن دقائق البحث ويحافظ على مزاياه ويلم بجهاته في حسن الاداء وجودة التقرير وقد تغلبت سلاسة بيانه على تعمق البحث ودقته فابرزه الى الوجود صورة واضحة تامة جلية. ولا غرو فقد كان رحمه الله ممن تنعقد عليه الآمال ان يكون احد المراجع العظام يوم بالدراسة العلمية في مستقبل الايام لكنه يؤسفنا جداً ان عاجله المنون وهو في ريعان شبابه ونضارة ايامه حيث فقدنا به احد اعزة اولادنا الذين صرفنا جهودنا في تثقيفهم واعدادهم علماء ابراراً يستنبطون احكام الدين ويتسنمون مقام الفتيا بين المسلمين ومما اختص به قدس الله نفسه الزكية شدة مواظبته على ابحاثنا حتى انا سمعناه يشكر الله سبحانه وتعالى على ما منحه اياه من عدم انقطاعه عن ابحاثنا الفقهية والاصولية في النجف ولا يوماً واحداً انهاء عشرين عاماً فكان قدوة حسنة لزملائه في النشاط العلمي والاتيان القيم وقد سبقهم الى طبع تقريراتنا في الاصول فخدم الهيئة العلمية وزودهم بكتابه (الدراسات) الذي لا يستغني عنه طلاب العلم. وان في آثاره العلمية التي خلفها من تقريرات دروسنا الكفاية في تخليد ذكره والاشادة بفضله نور الله ضريحه وجزاه عن العلم واهله خير جزاء المحسنين حرر بتاريخ ١٢ شوال المكرم ١٤٠٢

ابو القاسم الموسوي الخوئي



صورة المؤلف نور الله ضريحه





للفقيه الماهر الاستاذ السيد ابو القاسم الخوئي ادام الله ظله

تأليف

علي الحسيني الشاهرودي

الجزء الاول

١٣٧٣ هـ

المطبعة العلمية

في النجف

بسم الله الرحمن الرحيم

يا أيها الرسول بلغ ما انزل اليك ، وادع الى سبيل ربك بالحكمة ، كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور ، منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات ، وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم ، هذا بصائر للناس وهدى ورحمة ، ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ، ذلك الدين القيم ولا تتبع الذين لا يعلمون ، ليسوا سواء من اهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون فى الخيرات ، أنما يخشى الله من عباده العلماء ، الراسخون في العلم منهم المؤمنون يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك ، يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ، ولا يطؤن موطأ يغيض الكفار الا كتب لهم به عمل صالح ، وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون ،

(القران المجيد)

كلمة المؤلف

حمداً لك اللهم على ما فقهتنا فى الدين وعلمتنا منازل السالكين واخرجتنا من ظلمة الجهل وابصرتنا نور اليقين ، وصلاة على رسولك الاقدس الذي امتننت به على عبادك لينقذهم من الجهالة وحيرة الضلالة ، فكاشف في الدعاء اليك حامته ، وحارب فى رضاك اسرته ، وقطع فى احياء دينك رحمه ، واقصى الأدنين على جحودهم، وقرب الاقصين على استجابتهم ، ووالى فيك الأبعدين وعادى الاقربين وادأب نفسه في تبليغ رسالتك واتعبها بالدعاء الى ملتك ، حتى ظهر امرك ، وعلت كلمتك ولو كره المشركون

ثم الشكر المتواصل آناء الليل واطراف النهار لقدسك وكبير جلالك على ما اوليتنا من معرفة امناء دينك القويم الأئمة الاثنى عشر من عترة النبي (ص) وابنائه الذين اوجبت لهم العصمة واكملت بهم الدين واتممت النعمة ، واليك يا الهنا نبتهل بازدياد اللطف وتتابع الرحمة على اصحابهم الذين كانفوهم واسرعوا الى وفادتهم وتسابقوا الى دعوتهم واستجابوا لهم حتى هجرتهم العشاير إذ تعلقوا بعروتهم وانتفت منهم القرابات إذ سكنوا فى ظلهم ، فاعصمهم من كيد الشيطان وافسح لهم فى رياض الجنان

وبعد فاني ارفع الى سادتي القراء كتابي الذي عرفته

ب (المحاضرات في الفقه الجعفري) وهو ما استفدته في الدورة الاولى والثانية من المولى الشريف استاذ الفقهاء زعيم الدراسة العالية فى مدينة العلم (النجف الأشرف) آية الله العظمى السيد ابو القاسم الخوئي لينتهلوا من بحر معارفه الطافح باسرار الشريعة وليقتنوا دريه اللامع ، مد الله سبحانه فى ايامه ونفع رواد العلم بافاداته انه جل شأنه ولي العون والتوفيق

(النجف الأشرف)　　　　(علي الحسيني الشاهرودي)

الاحاديث العامة

(قوله قده) « وينبغي أولا التيمن بذكر بعض الاخبار » الخ الاخبار التي ذكرها عامة لا تختص بمورد ، ورواية تحف العقول المنقولة في الوسائل والحدائق والبحار مرسلة كباقي رواياته ، وصاحبه ابو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبه (١) وان كان جليل القدر فاضلا ثقـة وقد اشتمل كتابه على

---

(١) لقد أصاب المرمى سيدنا الاستاذ في التعريف بروايات التحف بيد اني أحببت أن أرفع الى سادتي القراء ما عثرت عليـه من كلمات العلماء حول ابن شعبة فان آراءهم محترمة وللقارىء اختياره فاقول ذكر الشيخ ابراهيم القطيفي فى خاتمـة كتابه الفرقة الناجية ان ابا محمد الحسن بن علي بن الحسين أو عيسى بن شعبة الحراني كان عالما عاملا فقيهاً نبيهاً له تحف العقول متداول معروف وفي أمل الآمل للحر العاملي فاضل محدث جليل له كتاب تحف العقول عن آل الرسول حسن كثير الفوائد مشهور وفي مقدمة البحار للمجلسي عثرنا على نسخة عتيقة من تحف العقول للحسن بن علي بن شعبة يدل نظمه على رفعة شأن مؤلفـه واكثره فى المواعظ ومن الاصول المعلومة التي لا تحتاج الى سند وفي رياض العلماء لملا عبد الله تلميذ المجلسي تحف العقول عن آل الرسول للعالم الفاضل الفقيه المحدث الحسن بن علي ابن الحسين بن شعبـة متداول وفي تأسيس الشيعة للسيد حسن الصدر ص ٤١٣ شيخنا الاقدم وامامنا الاعظم له تحف العقول فى الحكم والمواعظ عن آل الرسول كتاب جليل لم يصنف مثله وكان هذا الشيخ جليل القدر عظيم المنزلة وفي حقـه يقول الشيخ العالم الرباني الشيخ حسين بن علي بن صادق البحراني في رسالته في الاخلاق كتاب تحف العقول للفاضل النبيل الحسن بن علي بن شعبة من قدماء —

فوائد جليلة إلا ان الرواية لا تخرج بذلك عن الارسال، والقول بانجبارها بعمل المشهور لا يركن اليه فان القدماء مع قرب عصرهم من زمن المعصومين (ع) لم يذكروها في جوامع الأحاديث ولا في كتب الاستدلال (نعم) هي مشهورة على ألسنة المتأخرين نقلا لا عملا ولا عبرة بمثل هذه الشهرة (على) ان لنا كلاماً في أصل انجبار ضعف سند الرواية بالشهرة أوضحناه في الاصول ، ولا يصغى الى دعوى السيد الطباطبائي (قده) إنجبار سندها بمطابقة مضامينها للقواعد لأن المطابقة المزبورة لا تجبر ضعف السند بل يكون العمل حينئذ على مقتضى القاعدة ، وهذا كدعواه وجود امارات الصدق فيها : وليت شعري ماهي الامارات المتوهمة أهي تشويش عبارتها واضطراب جملها باشتمالها على كلمة (له ومنه وفيه) وغير ذلك مما يلحق بالمعميات ولم يكن هناك داع الى الاغلاق في بيان

—اصحابنا حتى ان الشيخ المفيد ينقل عنه وهو كتاب لم يسمح الدهر بمثله وفي روضات الجنات ص ١٧٧ تحف العقول مبسوط كثير الفوائد معتمد عليه عند الاصحاب وما ذكره في خطبة الكتاب فيه دلالة على غاية اعتباره مضافاً الى ان غالب مرسلاته بطريق اسقاط السند للايجاز لا لابهام الراوي كما نبه عليه في أول الكتاب وهذا ظاهر في الاخبار وفي الذريعة للشيخ أغا بزرك الطهراني ج ٣ ص ٤٠٠ كان معاصراً للصدوق المتوفى سنة ٣٨١ وله الرواية عن ابي علي بن همام البغدادي المتوفى سنة ٣٣٦ وترجمه السيد الجليل السيد محسن الامين في اعيان الشيعة ج ٢٢ ص ٣١٨ وذكر ما تقدم وقال في حقه شيخ فقيه محدث جليل من متقدمي اصحابنا وعين الحجة الشيخ هادي كاشف الغطاء في كتابه مدارك النهج ص ١٠٢ وفاته سنة ٣٣٢ هـ وعلى كل فالتحف مجموعة مضامين أحاديث عن الأئمة (ع) كما ذكره في مقدمة الكتاب ومثل هذا الشيخ الجليل وان لم يتورط في البدعة التي لا تقال عثرتها لثقته وامانته وورعه ونبله ولذا جعله المجلسي والحر العاملي والفيض الكاشاني من مصادر ما يحدثون به في كتبهم إلا ان ما فيه لا يخرج عن الارسال فمن يكتفي بمثل هذا التوثيق يتخذه طريقاً مهيعاً كمراسيل ابن ابي عمير ومن لم يقتنع به يبقى محججا وآراء الكل غالية

الأحكام (أو تعرضها) لأحكام لا قائل بها كحرمة لبس جلود السباع بل مطلق الانتفاع بها ولم يذهب اليها احد حتى من العامة مع ان بعض الأخبار صرحت بجواز لبسها فى غير الصلاة ، وكحرمة الانتفاع بالميتة حتى فيما لا يعتبر فيه الطهارة والمحقق جوازه وان قيل بفساد بيعها وكحرمة جميع التقلبات في كل شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد (أو تعرضها) لتقسيم معائش العباد الى اقسام اربعة التجارة والاجارة والصناعة والولاية مع عدم انقسامها إلا الى قسمين لأن الصناعة لا تخرج عن التجارة والاجارة فان الصانع ازعاش ببيع مصنوعه دخل في التجارة وان كان عاملا لغيره دخل في الاجارة والولاية بنفسها من المناصب الالهية كالرسالة لا ترتبط بالمعاملات ، وأما اعمال الوالي فعملهم له يدخل فى الاجارة بمعناها الشامل للجعالة : فمعائش العباد المعاملية المتعارفة عند العقلاء تنحصر في أمرين التجارة بمعنى تبديل الاعيان والاسترباح بها والاجارة بمعنى تبديل العمل أو المنفعة هذا إن اريد بالمقسم ما يعيش به الانسان من المعاملات كما هو ظاهر المرسلة ، واما ان اريد بالمعايش مطلق ما يعيش به افراد البشر تزيد الاقسام على أربعة فان صيد الاسماك لقوت نفسه أو للبيع وكذا الزرع والاحتطاب الى أمثالها يكون قسما للصناعة (ثم لا يخفى) ان الظاهر من قوله (فهو حرام بيعه وشراؤه وامساكه وملكه وهبته الخ) كون حرمة البيع تكليفية لذكره فى سياق الامساك والعارية وكل تقلب مما لامعنى فيه للفساد فلا تكون الحرمة ارشاداً الى الفساد والحرمة التكليفية فى جميع المذكورات كما هو ظاهرها لا قائل بها وانما القائل بالحرمة أراد الحرمة الوضعية فما كانت المرسلة ظاهرة فيه أعني الحرمة المولوية لا قائل به وما قيل به من الحرمة الوضعية لا تدل المرسلة عليه وهذا مبعد آخر لصدور الرواية من المعصوم (ع) فالاعتماد عليها فى غير محله لأن المعتبر في العمل بالخبر أحد أمرين الوثوق بالراوي أو بالرواية فالانصاف انها ساقطة متناً وسنداً (قوله : وحكاه غير واحد عن رسالة المحكم والمتشابه الخ) لم يعرف مراده من مرجع الضمير فان أراد به وجود مادلت عليه مرسلة تحف العقول فى تلك الرسالة كما هو ظاهر الحدائق والوسائل فهو خلاف الواقع فان ما اشتملت عليه المرسلة من حرمة بيع المذكورات ليس له عين ولا اثر في الرسالة المزبورة

وان أراد به وجود ما فيها من تقسيم المعائش فصحيح لكنه بصورة غير مادلت عليه المرسلة فان الموجود في رسالة السيد تقسيم مطلق ما يعيش به أفراد البشر الى أقسام خمسة الا ارة (١) والعمارة والتجارة والاجارة والصدقات ولم يذكر فيه الصناعة وبين ا. كل واحد من هذه الأقسام شاهداً من الكتاب المجيد فما دلت عليه المرسلة أجنبي عما نصت عليه رسالة المحكم والمتشابه « قوله : وفي الفقه المنسوب الى مولانا الرضا الخ » لم يثبت كون الفقه الرضوي رواية ليمكن دعوى انجبار ضعف سنده بعمل الاصحاب بل فيه شواهد على كونه من فتاوى بعض العلماء (٢)

---

(١) المذكور في رسالة المحكم والمتشابه ومستدرك الوسائل ج ٢ ص ٤٢٦ نقلا عن تفسير النعماني لفظ الاشارة

(٢) بالرغم مما اتعب جملة من علمائنا الاعلام أنفسهم في نسبة كتاب (فقه الرضا) الى الامام (ع) لم يستوضح سيدنا الاستاذ هذه النسبة لعدم الوثوق بالطرق التي ركنوا اليها مع موافقة جملة ما فيه لرسالة ابن بابويه الى ولده ولو كان غيرها لوجب على الصدوق التعريف بالمنهل الذي استقى منه وإلا لكان مدلساً وحاشامقامه الرفيع وكبر شأنه ان يلتوي في الطريق المهيع ولقد سبقه الى ذلك المحقق الخبير ميرزا عبد الله أفندي في رياض العلماء فقد جزم بانه عين الرسالة وان اشتراك ابن بابويه مع الامام (ع) في اسمه واسم ابيه صار سبباً لنسبته الى الامام (ع) وعده صاحب الوسائل من الكتب المجهول مؤلفها كما لم يستوضح نسبته الى الامام صاحب الفصول والسيد المجاهد في المفاتيح وجزم صاحب الجواهر بعدم حجيته في مسألة سقوط النوافل في السفر وفي مسألة نصاب الابل عند ذكر اعتبار الصدوق ثمانين وفي مسألة عدم التحريم بالرضعات العشر وفي عدة طلاق الحامل وكتب السيد حسن الصدر رسالة في عدم حجيته وفي اجازته الكبيرة لثقة الاسلام الشيخ أغا بزرك الطهراني ذكر انه نفس كتاب ابن ابي عزاقر المعروف بالشلمغاني وفي مصباح الفقيه للهمداني عند ذهاب الصدوق الى ان نصاب الابل ثمانين قال يمكن ان يكون مستنده الرضوي الذي لم تثبت حجيته لدينا

ومع ذلك فاني ارفع الى سادتي القراء اسماء من ركن اليه واعتمد عليه أولهم المجلسي الاول المولى محمد تقي وولده صاحب البحار والنراقي في العوائد —

ومع ذلك يرد على الاستدلال به (أولا) ان ظاهره كون حرمة بيع ما نهى عنه من جهة أكله أو شربه أو نكاحه حرمة تكليفية ولا قائل به كما عرفت وعلى تقدير القول به فلا دلالة فيه على الفساد (وثانياً) ان قوله ضار للجسم مناف للوجدان فان اكثر المحرمات من جهـة الأكل أو الشرب أو اللبس أو النكاح لا يترتب عليها مضرة جسمية أصلا (وثالثاً) ظاهر هـذه الجملة جعل الحرمة دائرة مدار الضرر وهو فاسد لأن الأحكام الشرعية تدور مدار المصالح والمفاسد الواقعية دون الضرر كما هو ظاهر (ورابعاً) ان عنوان الضرر لا يعقل ان يكون موجباً لحرمة عين من الأعيان الخارجية ولا لعدم جواز بيعها فان الضرر مما يختلف حاله وجوداً وعدماً باختلاف الاشخاص والازمان والامكنة والكميات وليس شيء في الخارج متمحضاً في كونه مضراً أو غير مضر نعم يمكن ان يكون عنوان المضر بنفسه موضوعا لحكم شرعي لكنه خلاف المفروض في المقام « قوله : وعن دعائم الاسلام » (١) يرد على هذا الخبر مضافا الى ضعف سنده (أولا)

— وحكاه فيها عن والده والفاضل آقا هادي الكاشاني شارح المفاتيح والسيدعلي صاحب الرياض والفاضل الهندي صاحب كشف اللثام وتابعهم المحقق الشيخ يوسف البحراني في المقدمة الثانية من مقدمات الحدايق وحكاه عن السيد نعمة الله الجزائري في مقدمة شرحه على التهذيب وعلى هذا الضوء مشى السيد بحر العلوم في آخر فوائده المطبوعة مستقلا في ايران وبالغ المحدث النوري في حجيته بعد ان حكاها عن الوحيد البهبهاني والسيد حسين القزويني في مقدمة كتابه جامع الشرايع والفقيه الشيخ موسى بن الشيخ الاكبر كاشف الغطاء .

(١) لقد اكثر المؤرخون من اطراء القاضي نعمان بن ابي عبد الله بن محمد ابن منصور بن حيون التميمي ووصفوه بالورع في الدين والنبل والفقه وانه من أوعية العلم وله الخبرة الدقيقة في سياسة الدولة حتى استطاع ان يجذب قلوب الفاطميين اليه فلا يفتاتون رأيه ولم يجتنبوا نصائحه وبذلك تولى هو وبنوه واحفاده القضاء لهم ولكن سيدي الاستاذ نفعنا الله سبحانه بافاداته لم يعبء بهذا التوثيق لعدم وضوح الطريق عنده على ان في الكتاب ما لا يلتزم به فقهاؤنا الاعلام واليك نماذج منه تتعرف منها حال الكتاب (قال) في المذي الذي لا ينقطع الوضوء —

ان قوله (وما كان محرما اصله منهياً عنه لم يجز بيعه ولا شراؤه) ظاهر بقرينة

— لكل صلاة مع وضع الكيس على العورة ورش الاحليل بالماء ليحصل الشك عند وجدان البلل بانه من المذي أو الماء (وقال) فيما يخرج من مخرج البول والغائط من الدود وحب القرع والدم والقيح انه حدث ينقض الوضوء ويجب منه اوضوء (وقال) لا يكون الاستنجاء الا من غائط أو بول أو جنابة أوماتخرج غير الريح (وقال) من بدأ بالمياسير من اعضاء الوضوء جهلا أو نسيانا وصلى لم تفسد صلاته (وقال) أمروا بمسح الرأس مقبلا ومدبراً يمر يديه جميعاً على ما اقبل من الشعر الى منطقة الجبهة ثم يرد يديه من وسط الرأس الى الشعر من القفا ويمسح مع ذلك الاذنين ظاهرها وباطنها يمسح ذلك مرة واحدة (وقال) في مسح الرجلين ومن غسل رجليه تنظفا ومبالغة في الوضوء ولابتغاء الفضل وخلل اصابعه فقد احسن ولكن لا يجعل فرضا ولا يجزى الغسل للرجلين وحده بان يصب الماء عليها حتى يمسح باليد عليها (وقال) في المسح من بدأ بما أخر الله من الاعضاء نسيانا أو جهلا وصلى لم تفسد صلاته (وقال) في الوضوء التجديدي ما غسل من اعضاء الوضوء أو ترك لا شيء عليه وقد روينا عن علي ابن الحسين انه سئل عن المسح على الخفين فسكت حتى مر بموضع فيه ماء والسائل معه فنزل وتوضأ ومسح على الخفين وعلى عمامته وقال هذا وضوء من لم يحدث الى غير ذلك مما يجده القارى في كتاب الدعائم ولعل هذا وامثاله صار منشأ لحكم صاحب الجواهر في مسألة « من فاتته صلوات متعددة » بان دعائم الاسلام مطعون فيه وفي صاحبه (ومنها) بالغ المحدث النوري فى خاتمة المستدرك فى اعتباره وتابعه السيد حسن الصدر في تأسيس الشيعة ص ٣٨٢ فلا تخرج رواياته عن الارسال وقد عرفت الوقفة فى وثاقة المرسل لها

وعلى كل فالقاضي نعمان ولد في افريقية سنة ٢٥٩ هـ حيث كان ابوه هناك وتوفي بمصر أول رجب سنة ٣٦٣ هـ وصلى عليه المعز ودفن بالقاهرة وكان مالكياً ثم اعتنق مذهب الامامية وقد ذكر في الدعائم في مسألة حي على خير العمل ماهو صريح في تشيعه ورأي ابن تغربردي في النجوم الزاهرة ج ٤ ص ١٠٦ انه حنفي قايل لكون مذهب مالك هو السائد في شمال افريقية والاندلس ويعتقد —

المقابلة في حرمة بيع ما حرم أكله من المأكول ولبسه من الملبوس وقد عرفت

— الاستاذ فيظي اسماعيليته منذ نعومة اظفاره غير ان التقية حرجت عليه الاذاعة لكنه بعيد عن الصواب من جهة عدم معروفية هذا المذهب قبل تأسيس الدولة الفاطمية .

وكان النعمان من المكثرين فى التأليف فقد انهى المستشرق الروسي (ايفانوف) في المرشد الى أدب الاسماعيلية كتبه الى أحدوأربعين في الفقه والاخبار والعقائدوالردودطبع منها كتاب الهمة وافتتاح الدعوة الزاهرة والمجالس والمسايرات وفى مرآة الجنان لليافعي حوادث سنة ٣٦٣ عمل في المناقب والمثالب كتابا حسنا .

« اما دعائم الاسلام » فله شأن عند الفاطميين في الخطط المقريزية ج ٢ ص ١٦٩ وكشف الظنون ج ٢ ص ٧٥٥ بولاق ان الظاهر فى سنة ٤١٦ ﻫ امر الدعاة والوعاظ ان يعظوا من كتاب (دعائم الاسلام) وجعل لمن حفظه مالا وفي كتاب المعز لدين الله ص ٢٥٩ ارسل الحاكم سنة ٤١١ الى هارون بن محمد داعيته فى بلاد اليمن رسالة فيها لتكن فتواك في الحلال والحرام من كتاب دعائم الاسلام واشاد بذكر الدعائم حميد الدين الكرماني فى كتابه (راحة العقل) وكان المؤيد هبة الله الشيرازي يقره كتاب الدعائم في مجالسه التي يلقيها على ابي كاليجار البويهي ثم يقول فى (السيرة المؤيديه) ص ٤٣ كان بناء المجالس التي تعقد بحضرة ابي كاليجار فى ليالي الجمع على ان يبتدء بشيء من قوارع القرآن ويثنى من كتاب الدعائم وقد طبع الجزء الاول منه بمصر سنة ١٣٧٠ ﻫ

توجد ترجمة النعمان فى (وفيات الاعيان لابن خلكان بترجمته ومرآة الجنان لليافعي) ج ٢ ص ٣٧٩ ولسان الميزان لابن حجر ج ٦ ص ١٦٧ والخطط المقريزي ج ٢ ص ١٦٩ واتعاظ الحنفا ص ٢٠٢ والنجوم الزاهرة لابن تغربردي ج ٤ ص ١٠٦ وحسن المحاضرة للسيوطي ج ٢ ص ٩١ وكشف الظنون للحاج خليفة ج ٢ ص ٧٥٥ وذيله ايضاح المكنون ج ١ ص ٤٧٣ وتاريخ الاسلام السياسي ج ٣ ص ٣٠٩ والمعز لدين الله ص ٢٥٨ وكتاب الحاكم بامر الله ص ١٦١ وخاتمة المستدرك للنوري ص ٣١٣ ج ٣ وتاسيس الشيعة للسيدحسن الصدر ص ٣٠٣ وص ٣٨٢ والذريعة للشيخ أغا بزرك الطهراني ج ٨ ص ١٩٧

عدم القائل به (وثانياً) ان قوله (لا يجوز بيعه ولا شراؤه) ظاهر في الحرمة التكليفية فقط فلا يفيدنا فيما هو المهم في المسائل الآتية من صحة المعاملة وفسادها فظاهره غير معمول به « قوله : وفي النبوي المشهور » لم نجد النبوي في جوامع أحاديث العامة ولم يثبت مضمونه في رواية ولو ضعيفة ليدعى انجبارها بعمل الاصحاب (نعم) ذكره بعض فقهاء الامامية وغيرهم في كتبهم (١) وما ورد في حديث ابن عباس عنه (ص) ان الله اذا حرم

---

(١) ذكره الشيخ الطوسي في الخلاف ج ١ ص ٢٢٥ في بيع السرجين و ج ٢ ص ٢١٢ في الاطعمة في الدهن المتنجس وابن ادريس في السرائر في الذبائح في اختلاط المذكى بالميتة وفي مسألة اختلاط المذكى بالميتة من المختلف ج ٤ ص ١٣١ وظاهر العلامة الاعتراف به حيث لم يرد ابن ادريس المتمسك به واستدل به كاشف الغطاء في شرح القواعد في مسألة شرب بول ما يؤكل لحمه من كتاب البيع واستدل به صاحب الجواهر على حرمة بيع الكلب وحكاه في أول البيع عن التذكرة والغوالي وفي البحار ٢٣ ص ١٧ في المكاسب قال وجدت بخط الشيخ محمد بن علي الجبعي عن ابن عباس عن النبي (ص) قال اذا حرم الله شيئا حرم ثمنه واستدل به على حرمة بيع الادهان النجسة أو المتنجسة في الروض المربع بهامش نيل المآرب الشيخ عبد القادر بن عمر الشيباني في الفقه الحنبلي ج ٢ ص ٧٢ واستدل به على حرمة بيع الخمر والخنزير والميتة محمد بن عبد الله المعروف بابن همام الحنفي في شرح الفتح القدير ج ٥ ص ١٨٧ واستدل به الدميري في حياة الحيوان ج ١ ص ٣٢١ بمادة الحمامة على حرمة بيع ذرق الحمام وسرجين مأكول اللحم وحكى علاء الدين الحنفي في بدائع الصنائع ج ٥ ص ١٤٤ عن ابي يوسف ومحمد حرمة بيع الاشربة المسكرة غير الخمر لقوله (ص) لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها وباعوها وان الله اذا حرم شيئاً حرم بيعه وأكل ثمنه (انتهى) وروى احمد بن حنبل في المسند ج ١ ص ٣٢٢ عن ابن عباس ان النبي (ص) قال لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا اثمانها وان الله اذا حرم على قوم شيئاً حرم ثمنه وهذا الحديث وان امكن بظاهره عده في جملة ما تقدم الا ان سيدنا الاستاذ دام ظله احتمل قويا -

على قوم أكل شيء حرم ثمنه عليهم (١) غير النبوى المشهور لقصره التحرم على الأكل مع ان مادل عليه غير معمول به عند الفريقين (٢) فان كثيراً من

— كونه من جملة ما يأتي من الاحاديث الدالة على ان الله اذا حرم على قوم أكل شيء حرم ثمنه بقرينة ان الراوى له ابن عباس وتلك الاحاديث ايضا مروية عنه فمن الجائز سقوط كلمة (الأكل) غفلة

(١) حديث ابن عبـاس رواه احمد في المسند ج ١ ص ٢٤٧ وص ٢٩٣ والبيهقي فى السنن ج ٦ ص ١٣ وابو داود السجستاني فى السنن ج ٣ ص ٢٨٠ وابن الديبع في تيسير الوصول ج ١ ص ٥٥ والشوكاني في نيل الاوطار ج ٥ ص ١٢١ ونص الحديث كان رسول الله (ص) جالساً عند الركن فرفع بصره الى السماء فضحك وقال لعن الله اليهود ان الله حرم عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثمانها وان الله اذا حرم على قوم اكل شيء حرم عليهم ثمنه وفي بعض هذه الجوامع زيادة لعن الله اليهود ثلاثا وفي بعضها اسقاط (على قوم)

ومن هذا النسق حديث جابر بن عبد الله الانصارى المروي في صحيح البخارى ج ٢ ص ٢٦ في بيع الميتة وصحيح مسلم ج ١ ص ٦٢٩ في بيع الخمر والميتة وسنن النسائي ج ٢ ص ٢٣١ في بيع الخنزير وسنن ابي داود السجستاني ج ٣ ص ٢٧٩ في بيع الخمر والميتة ونيل الأوطار للشوكاني ج ٥ ص ١٢٠ في بيع النجاسة وتيسير الوصول لابن الديبع ج ١ ص ٥٥ وكنز العمال المتقي الهندى ج ٢ ص ٢٢٧ ونصه قال سمعت رسول الله (ص) عام الفتح وهو بمكة يقول ان الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام فقيل يارسول الله أرأيت شحوم الميتة فانه يطلى به السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس فقال (ص) لا هو حرام ثم قال رسول الله عند ذلك قاتل الله اليهود ان الله لما حرم عليهم شحومها اجملوه ثم باعوه فاكلوا ثمنه — وتجميل الشحم كما في الصحاح اذابته — .

(٢) قال علاء الدين علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركمان المتوفى سنة ٧٤٥ فى هامش سنن البيهقي ج ٦ ص ١٣ عند استدلال البيهقي بحديث حرم عليهم الشحوم ما لفظه عموم هـذا الحديث متروك اتفاقا لجواز بيع الآدمي —

المأكولات يحرم أكله ولا يحرم بيعه ولا ثمنه كشحم غير المأكول فان بيعه جائز الاستصباح ونحوه مع حرمة اكله وعلى كل لم نعثر على هذا النبوي فى كتب الاخبار وعلى فرض ثبوته لم يظهر انجباره بعمل الاصحاب لأنه ان اريد من قوله (حرم شيئا) تحريمه فى الجملة كتحريم الأكل فيما يكون قابلا له وتحريم اللبس والنكاح فى المحل القابل لها فمن الظاهر انه لا يوجب حرمة البيع ولافساده اذا كان للمبيع منفعة أخرى ظاهرة وان اريد به تحريم جمع المنافع أو الظاهرة منها فالمعروف بينهم وان كان عدم جواز بيع ذلك الا انه لم يعلم استنادهم الى هذا النبوى لاحتمال ان يكون مدركهم اعتبار المالية فى المبيع وما ليس له منافع ظاهرة اما في نفسه أو بمنع الشارع عنها لا يكون من الاموال وعمل الاصحاب انما يكون جابراً للسند فيما اذا احرز استنادهم اليه فى فتاواهم كما اذا صرحوا به أو لم يكن فى البين ما يحتمل استنادهم اليه سواه وكلا الأمرين مفقود فى المقام (فتحصل) ان ماذكره المصنف من الروايات غير تام السند والدلالة فلا يمكن الاعتماد عليها للحكم بالفساد في شيء من المسائل الآتية ولا بد من التماس دليل خاص على الفساد في كل مورد وإلا فالآيات الدالة على صحة العقود كقوله تعالى أوفوا بالعقود وأحل الله البيع ونحوها محكمة (نعم) لا يجري ذلك في الاجارة لمنفعة محرمة كاجارة شخص لقتل نفس محترمة أو لسقي الخمر في المجلس ونحو ذلك لفسادها عقلا لأن حرمة تلك الافعال تكليفاً تنافي الامر بوجوب الوفاء بالاجارة عليها (وتوهم) عدم منافات حرمة المنفعة تكليفاً لصحة الاجارة وضعاً فى حكم العقل وترتب عليها الثمرة بنحو الترتب (مدفوع) بثبوت المنافاة بينها عرفا كما هو واضح « قوله : قد جرت عادة غير واحد على تقسيم المكاسب » ظاهر المصنف انقسام المكاسب الى الاحكام الخمسة ومثل للمستحب من المعاملات بالزرع والرعي لأن الشارع الأقدس ندب اليها والواجب بالصناعة الواجبة كفاية خصوصا اذا تعذر قيام الغير بها (والظاهر) ان الاستحباب في الزرع والرعي ثابت

— والحمار والسنور ولا يخرق هذا الاتفاق ما حكاه النووى في شرح صحيح مسلم بهامش ارشاد الساري ج ٦ ص ٤٧٥ من ان القاضي عياض قال تضمن هذا الحديث ان مالا يحل اكله والانتفاع به لا يجوز بيعه ولا يحل اكل ثمنه .

لنفس الفعل ولولم تكن معاملة لتوقف قوت البشر على الزراعة وحصول صفة الحلم للانسان بالرعي (وأما التمثيل) للواجب بالصناعة (ففيه) أولا ان الكلام في الواجب العيني لا الكفائي وعدم قيام الغير بالواجب الكفائي أو عدم وجود من يقوم به لا يخرجه من الكفائي الى العيني (وثانياً) ان الواجب انما هو نفس العمل للنظام لا خصوص المعاملة عليه وما ذكره (بعض المحققين) من ان الزام ارباب الصنائع بالصناعة مجانا يستلزم اختلال امور المعاش فيتعين لزوم المعاملة عليها (يدفعه) ان ذلك لا يقتضي الا وجوب الجامع بين القسمين لا خصوص القسم الثاني كما هو ظاهر ومنه يظهر حال العبد اذا اسلم ومولاه كافر فان بيعه وان كان واجباً عليه الا ان الواجب ازالة سلطنة الكافر عنه ولو بعتقه لا التكسب به ، واما وجوب التكسب للنفقة الواجبة أو لاداء الدين الواجب فهو وان كان عينياً الا انه ثابت بعنوان ثانوي كوجوب بيع الدار لحلف ونحوه واستحباب بيعه لاستدعاء المؤمن (والحاصل) ان تقسيم المعاملات ان كان بعنوانها الاولى فالصحيح حصره في ثلاث المباح كأغلب المعاملات والمكروه كالصياغة وبيع الأكفان والعبيد والاماء والمحرم كبيع الخمر ونحوه وان كان التقسيم بما يعم العنوان الثانوي فالاقسام خمسة « قوله : ومعنى حرمة الاكتساب حرمة النقل) حرمة المعاملة كما تكون تكليفية تكون وضعية بمعنى الفساد وبينهما عموم من وجه فان البيع قد يكون فاسداً غير حرام تكليفاً كالبيع الغرري وقد يكون محرما غير فاسد كالبيع وقت النداء وقد يجتمعان كبيع الخمر والظاهر من المصنف (قده) اعتبار قصد ترتب الأثر المحرم خارجا في حرمة بيع المحرم وهذا انما يتم لو كانت حرمة البيع من باب الاعانة على الاثم وقلنا بحرمتها أو من حيث حرمة ايجاد مقدمة الحرام اذا قصد بها التوصل اليه وهذا لا يختص بالمحرمات بل يجري في بيع المباحات اذا قصد البائع التوصل به الى الحرام كما اذا علم بان بيعه المدية من زيد يترتب عليه قتل مؤمن يتنازع معه فان البيع حينئذ محرم على أحد الوجهين مع ان للمدية منافع محللة ظاهرة ، واعتبار التسليط الخارجي في حرمة البيع كما عن بعض مبنى على كون الحرمة من جهة الاعانة على الاثم ومجرد البيع مع عدم التسليط على المبيع خارجا لا اعانة فيه على الاثم فلا حرمة لكن المبنى فاسد

كما عرفت فالصحيح عدم اعتبار شيء من الأمرين في حرمة المعامله (ومعنى حرمة الاكتساب) بعنوانه الاولى انما هو حرمة انشاء المعاملة وليس مرادنا من الانشاء مجرد التلفظ بالصيغة فانه لا حرمة فيه بل المراد اظهار الاعتبار النفساني وابرازه ويدل على هذا اطلاق ما ورد فى الخمر من قوله (ع) « لعن الله غارسها وبايعها » (١) ودعوى الانصراف لا وجه له « قوله : فالاكتساب المحرم انواع » ذكرها فى مسائل ثمان وبعد ما عرفت الحال في الروايات العامة يسهل استنباط الحكم الصحيح منها ويتضح سقوط كثير مما ذكر فيها « قوله : الاولى » لا وجه لحرمة بيع ابوال ما لا يؤكل لحمه تكليفاً لما عرفت من ان النجاسة وحرمة الاكل أو الشرب لا يستلزم حرمة البيع تكليفاً كما ان حرمتها وضعا بلحاظ حرمة شربها أو مطلق الانتفاع بها غير ثابتة على ما تقدم وما ذكره المصنف قده في وجه الفساد من عدم ماليتها لكون مالية الشيء عرفا بمنافعه الظاهرة التي يبذل العقلاء بازائها المال ، والابوال خالية عنها (ممنوع) لأنه لادليل على اعتبار المالية العرفية فى المبيع كما سيجيء بل يكفى المنفعة الشخصية للمشتري فى الصحة بل لا يعتبر ذلك ايضا لأن الثابت بالدليل فساد بيع السفيه لا البيع السفهائي فلو فرض عدم وجود غرض عقلائي للمشتري في شراء المبيع يصح البيع فيما اذا لم يكن البايع سفيهاً وان كانت المعاملة سفهائية [والاستدلال] على على اعتبار المالية فى المبيع بقوله تعالى « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا ان تكون تجارة عن تراض » (٢) بدعوى ان مالية الشيء عند العقلاء انما هي بالمنافع المترتبة عليها ولذا تختلف مالية الاشياء باختلاف منافعها قلة وكثرة وباختلاف كميتها وجوداً فاذا لم تكن للمبيع منفعة اصلا أو كانت ولكن الشارع منع عنها كمنفعة الخمر فلا محالة يكون اكل المال بازائه أكلا له بالباطل (يرده) ان الآية أجنبية عن اعتبار المالية في المبيع وانما هي ناظرة الى اسباب اكل الاموال وواردة في مقام الردع عن التوصل الى تملك مال الغير بالاسباب المتعارفة في

---

(١) انظر مصدره عند ذكر المصنف (ره) لحرمة الخمر

(٢) في البقرة ١٨٨ وردت خالية من الاستثناء وفي النساء آية ٢٩ مع هذا الاستثناء

الجاهلية من الغزو وبيع الحصاة والقمار ونحوها الا التجارة عن تراض واذا كان الاستثناء متصلا في الواقع كما هو الصحيح وان كان منقطعاً حسب ظاهر اللفظ أفاد حصر السبب المرضى للشارع بالتجارة عن تراض فعلى أي تقدير ليست الآية ناظرة الى اعتبار المالية في المبيع اصلا

(قوله : فرعان الاول ما عدى بول الابل من أبوال مالا يؤكل لحمه) الكلام المتقدم يجرى هنا سواء قلنا بجواز شربها أو لم نقل لان شرب الأبوال ليس من منافعها التي يبذل بازائها الأموال حتى يوجب جوازه ماليتها فلا فرق بين أبوال ما يؤكل لحمه ومالا يؤكل قوله: وان قلنا بحرمة شربها كما هو مذهب جماعة لاستخباثها) الظاهران حرمة الشرب فيهالم تستند الى خبائثها الموجبة للتنفر منها اذ لادليل على حرمة أكل او شرب ما يتنفر منه والمراد بالخبائث فى قوله سبحانه « ويحرم عليهم الخبائث » (١) الرجس المعبر عنه فى الفارسية (پليد) بل الموثق عن الصادق (ع) سئل عن بول البقر يشربه الرجل قال

---

(١) فى الصحاح والمصباح والقاموس الخبيث ضد الطيب وحكى في تاج العروس عن ابن الاعرابي فى كلام العرب هو المكروه والى هذا يرجع ما فى التبيان للشيخ الطوسي ج ١ ص ٧١٨ الخبائث هي القبائح وما تعافه الانفس وجملة من المفسرين جمعوا بين ما فى اللغة وما ورد فى الحديث من التمثيل بالميتة والدم والخنزير والرباوالزنا كالخازن في تفسيره ج ٢ ص ٢٤٥ والرازي فيمفاتيح الغيب ج ٤ ص ٣٠٢ وابن العربي في احكام القرآن ج١ص ٢٢٦ وفي تفسير المنار ج ٩ ص ٢٢٨ الخبيثمن الاطعمة ما تمجه الطباع السليمة وتستقذرهذوقا كالميتة والدم المسفوح او تصد عنه العقول الراجحه لضرورة فى البدن كالخنزير الذى تتولد من اكله الدودة الوحيدة او لضرورة في الدين كالذي يذبح للتقرب به الى غيرالله تعالى على سبيل العبادة والذي يحرم اكله وذبحه لتشريع باطل كالبحيرة والسائبه والخبيث من الاموال ما يؤخذ بغير حق كالربا والغلول والسرقة والخيانة والسحت (ومنهم) من اقتصر على ما في الحديث من الامثلة وما يناسبه من الحرام حكما وكله اجتهاد في قبال اهل اللغة

ان كان محتاجا اليه يتداوى به شربه وكذلك بول الابل والغنم (١) فان مفهومه عدم الشرب مع عدم الحاجة اليه (ولا يعارضه) ما ورد من أن أبوال الابل خير من ألبانها (٢) المفهوم منه عرفا جواز شرب أبوالها لانه ظاهر في بيان حكم طبي في تفضيل بول الابل على لبنها (٣) ولا ربط له بالحكم الشرعي (قوله : لان حلية هذه في حال المرض) هذا دفع للنقض على ما التزم به من فساد بيع ما يحرم شربه ولو كان له منفعة محللة في حال الضرورة بأن الأدوية لا يجوز

---

(١) التهذيب للطوسي ج ١ ص ٨١ وعنه الوافي ج ١١ ص ٢٩٢ اخر المشارب والوسائل ج ١ ص ١٩٢ و ج ٣ ص ٢٩٥ عين الدلالة

(٢) الكافي بهامش مرآة العقول ج ٤ ص ٧٩ والتهذيب ج ٢ ص ٣٠٧ في الاشربة وعنها الوافي ج ١١ ص ٩٢ والوسائل ج ٣ ص ٢٩٥ وروى في كنز العمال ج ٥ ص ١٧٦ والمستدرك على الصحيحين ج ٤ ص ٤٠٤ والجامع الصغير للسيوطي ج ٢ ص ٦٣ احاديث الشفاء في الباان البقر وانه دواء من كل داء

(٣) يشهد له ما في الكافي بهامش مرآة العقول ج ٤ ص ٧٩ في الاشربة عن عبد الله بن موسى بن عبد الله بن الحسن - المثنى - قال سمعت اشياخنا يقولون البان اللقاح شفاء من كل داء وعاهة ولصاحب البطن ابوالها واللقاح بالكسر كما في صحاح الجوهري الابل واحدها لقوح وفي مسند احمد ج ١ ص ٢٩٣ عن ابن عباس قال رسول الله (ص) ان في ابوال الابل والبانها شفاء للذربة بطونهم ورواه في كنز العمال ج ٥ ص ١٧٦ والذربة كما في مصباح المنير فساد المعدة وفي صحيح البخاري ج ١ ص ٤٦ في باب ابوال الابل و ج ٤ ص ٧ في كتاب الطب عن انس قدم قوم من عكل او عرينة فاجتووا المدينة فامرهم النبي (ص) ان يأتوا اللقاح ويشربوا من البانها وابوالها وفي مسند الطيالسي ص ٦٦ حديث ٤٨٤ عن ابي ذر انه اجتوى المدينة فامره بمثل ذلك والاجتواء كما في تاج العروس ج ١٠ ص ٧٩ استوخام هواء المدينة - والى هذه الاحاديث استند الطبيب الشيخ داود الانطاكي في التذكرة ج ٢ ص ١٠ فقال ان النبي (ص) انما امر بابوال الابل والبانها لكون الاستسقاء من المواد الباردة اللزجة الغروية وفيها ذكر تقطيع وتفتيح وجلاء يطابق المادة

شربها فى غير حال المرض لتضرر الجسم بهامع أنه يجوز بيعها (وحاصل الدفع) ان الجواز انمـا هو لأجل تبدل الموضوع والعنوان فانها نافعة في حال المرض ، والمستفاد من كلامه فى المقام امور (الأول) ان جواز بيع الأدوية انما هو لأجل تبدل العنوان وليس كذلك فان المعتبر فى مالية الشيء بناء على اعتبارها في صحة البيع امكان الانتفاع به فى الجملة لا في كل مكان وزمان فان الانتفاع بالشيء منفعة محللة فى بعض الأحيان أو فى بعض الامكنة يكفي في كونه مالا فالفراء لا ينتفع به الا في الشتاء والثلج بالعكس والادوية من هذا القبيل (الثاني) أن المرض من قبيل الاضطرار فجواز الانتفاع ببعض الأبوال عند المرض كجواز الانتفاع بكل حرام عند الضرورة (وفيه) أن المرض لما كان أمراً عاديا للبشر يتبلى به عامة الناس لم يجز قياسه على الاضطرار الذي قد يتبلى به الفرد من الناس كالاضطرار الى أكل لحم الأسد أو الارنب اوالثعلب لدفع الهلكة ويشهد له ما تعارف من التجارات المهمة في بيع الأدوية دون لحوم الحيوانات المحرمة الاكل (الثالث) ان الحرمة الثابتة للشيء ولو بالعنوان الثانوى كالاضرار بالجسم توجب حرمة بيعه (وفيه) ان ظاهر الروايات العامة المتقدمة لاشتمالها على لفظ الحرمة بقول مطلق على تقدير تسليم دلالتها تفيد الملازمة بين حرمة الشيء بعنوانه الأولى وبين حرمة بيعه والا لزم الهرج لان جميع الاشياء يمكن ان تكون مضرة للجسم بلحاظ اختلاف الكمية واختلاف الأشخاص والازمنة أو الامكنه فرب شيء يكون مضراً لأحد دون آخر أو في زمان دون آخر أو بالاكثار منه دون القلة فلو كان الضرر ملازماً لحرمة البيع لزم جوازه لبعض دون بعض وفي وقت او مكان دون آخر وهذا لا يمكن لأحـد الالتزام به (ثم لا يخفى) ان ما ذكرناه من أنه يكفى فى مالية الشيء مطلقا وجود المنفعه فيه ولوفي بعض الامكنه انما يتم اذا لم يكن مصرف النقل الى المكان الذي ينتفع به اكثر من قيمته والا فلا مالية له ، ومن هنا يظهر عدم الضمان فيما اذا حاز أحدماء النهر فأتلفه آخر وهو على النهر لعدم المالية له هناك وان كانت له مالية عظيمة في الامكنة التي لا يوجد فيها الماء أو يكون فيها عزيز الوجود ومثله الاختلاف فى الزمان فما لم ينتفع به في زمان ولكن يمكن الانتفاع به فى زمان آخر مع امكان ابقائه على نحو لا يستدعي

صرف مال أكثر من قيمته، كان من الاموال لا محالة نظير الثلج في البلاد الباردة التي يدخر فيها تحت الارض لايام الصيف (قوله : يحرم بيع العذره) قدظهر مما تقدم أنه لا وجه للاستدلال على حرمة بيعها وفسادها (١) بالروايات العامة لا من جهة النجاسة ولا من حيث عدم وجود منفعة فيها ، وأما الاحاديث الخاصة فهي اربعة (الاول) ما عن دعائم الاسلام قال روينا عن ابي عبد الله (ع) عن أبيه عن آبائه (ع) ان رسول الله (ص) نهى عن بيع الاحرار وعن بيع الميتة والخنزير والاصنام وعن عسيب الفحل وعن ثمن الخمر وعن بيع العذرة وقال هي ميتة وقد بينا عدم الاعتماد عليه (الثاني) خبر يعقوب بن شعيب عن ابى عبد الله قال ثمن العذرة من السحت (٢) ورجال الحديث وان كانوا أجلاء ثقات الا أن فيهم علي بن السكن او مسكين وهو من المجاهيل لعدم ذكره فى الرجال (الثالث) حديث سماعة بن مهران قال سأل رجل ابا عبد الله «ع» وأنا حاضر فقال اني رجل أبيع العذرة فما تقول قال حرام بيعها وثمنها وقال لا بأس ببيع

---

(١) في الفقه على المذاهب الاربعة ج ٢ ص ٣٠٠ عند المالكيه لا يصح بيع زبل مالا يؤكل لحمه سواء كان اكله محرما كالخيل والبغال والحمير او مكروها كالسبع والضبع والثعلب والذئب والهرة وعند الحنابلة لا يصح بيع الزبل النجس دون الطاهر كروث الحمام وبهيمة الانعام وعند الحنفيه لا ينعقد بيع العذرة الا اذا خلطها بالتراب بحيث يصير لها مالية واما الزبل المسمى بالسرجين والبعر فيصح بيعه وعند الشافعيه لا يصح بيع كل نجس كالخنزير والخمر والزبل وفي الصحاح والقاموس الزبل بالكسر السرجين

(٢) رواه فى التهذيب ج ٢ ص ١١٢ فى باب المكاسب عن محمد بن الحسن عن سماعة عن علي بن مسكين عن عبد الله ابن وضاح عن يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله وعنه في الوافي ج ١٠ ص ٤٢ باسقاط محمد بن الحسن وعنده علي بن السكن والوسائل ج ٢ ص ٥٤٨ كما في التهذيب

العذرة وهي صحيحه (١) « الرابع » خبر محمد بن مضارب بالضاد المعجمة والباء الموحدة فى آخره عن ابى عبد الله « ع » قال لا بأس ببيع العذرة (٢) وقد اقتصر عليها الكليني وجمع بين الروايات بوجوه « الأول » ما فى الكفاية للسبزواري من حمل دليل المنع على الكراهة ونفى البأس على الجواز « وفيه » ان لفظ السحت (٣) وان استعمل فى جملة من الاخبار في الكراهة كما فى حديث

---

(١) رواه في التهذيب عن محمد بن أحمد عن محمد بن عيسى عن صفوان عن مسمع عن سماعة عن ابى عبد الله « ع » ونقله عنه في الوافي ج ١٠ ص ٤٢ والوسائل ج ٢ ص ٥٤٢ ورجال السند من أعيان الطائفة وثقاتهم فاما محمد بن احمد فهو ابن يحيي بن عمران بن عبد الله بن سعد بن مالك الاشعري القمي جليل القدر ذكر في جامع الرواة أنه يروى عن محمد بن عيسى بن عبيد الله بن يقطين الموثق عند النجاشي وفي جامع الرواة يروى محمد بن عيسى عن صفوان بن يحيى البجلي الذي يقول فيه الشيخ في الفهرست كان أوثق أهل زمانه وأعبدهم وتوكل للرضا (ع) وقضى لصاحبيه على بن النعمان وعبد الله بن جندب الصوم والصلاة والحج والزكاة وذلك انهم تعاقدوا في البيت الحرام على ان من بقى يقضى ذلك عمن مات مات فمات صاحباه وبقى بعدهما ولم يذكر المقاني روايته عن مسمع ابن ابى مسمع الملقب بكردين وجلالة مسمع مشهورة وفي الخلاصة قال الصادق « ع » انى اعدك لأمر عظيم يا أبا سيار وفي جامع الرواة أنه يروى عن سماعة بن مهران الثقة عند النجاشي والعلامة والمحقق في المعتبر والوجيزة والبلغة والروايات الكثيرة تشهد بامامته

(٢) رواه في التهذيب في باب المكاسب ج ٢ ص ١١٢ والكافي فى باب جامع مايحل الشراء والبيع منه وما لا يحل بهامش مرآت العقول ج ٣ ص ٤٢١ وفي الوسائل ج ٢ ص ٥٤٨ عين الدولة والرواة اجلاء اثبات ممد وحون وقد تكفل « تنقيح المقال » للحجة الشيخ عبد الله المامقاني شرح احوالهم

(٣) فى الصحاح هو الحرام وفي المصباح كل مال حرام لايحل كسبه ولا اكله وفي تاج العروس مع القاموس كل حرام قبيح الذكر او ما خبث من المكاسب وحرم فلزم منه العار وقبيح الذكر كثمن الكلب والخمر والخنزير وفي نهاية ابن الاثير السحت كما يطلق على الحرام يطلق على المكروه واطلق عليها فى —

الرضا « ع » فى تفسير قوله تعالى (أكالون للسحت) بالهدية يقبلها الرجل وقد قضى لأخيه حاجته (١) وخبر سماعة عن الصادق « ع » من السحت كسب الحجام اذا شارط (٢) وحديث ابن عباس في تفسير قوله تعالى «أكالون للسحت» هو اجرة المعلمين الذين يشارطون في تعليم القرآن (٣) وحديث أمير المؤمنين ع من السحت ثمن جلود السباع (٤) لانه لا اشكال في جواز قبول الهدية وجواز اشتراط الحجام لكون عمله محترما وقد روى حنان بن سدير عن أبي عبد الله (ع) ان النبي « ص » احتجم وأعطى الاجرة (٥) وسأل زرارة أبا جعفر عن كسب الحجام فقال مكروه له ان يشارط ولا بأس عليك ان تشارطه وتماكسه وانما يكره له (٦) ولا اشكال فى ان تعليم القرآن عمل مسلم محترم يجوز

— الحديث ويعرف بالقرينه وفي الفائق للزمخشري السحت هو الهلاك ومنه السحت لمالا يحل كسبه لانه يسحت البركة وفي مفردات الراغب الاصفهاني السحت هو المحظور الذي يلزم منه العار كانه يسحت دينه ومروأته وعلى هذا سميت الرشوة سحتا وكسب الحجام سحتا لانه يسحت المروأة لا الدين ولذا اذن (ص) فى اعلافه الناضح وضبطه في القاموس بالضم وبضمتين وفي التبيان ج ١ ص ٥٣٧ ومجمع البيان ج٣ ص ١٩٥ صيدا عند قوله أكالون للسحت قرأ بضم السين والحاء وقرأ باسكان الحاء. وفي روح المعاني للالوسي ج ٦ ص ١٤٠ فى السحت اربع لغات بضم السين والحاء وفتحها وفتح السين وكسرها

(١) عيون اخبار الرضا ص ١٩٧ ونقله فى تفسير البرهان ج ١ ص ٢٨٦ عن صحيفة الرضا

(٢) الكافى بهامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣٩٤ باب السحت

(٣) فقه الرضا باب التجارة والمكاسب

(٤) مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٤٣٦ والبحار ٢٣ ص ٢٠ عن دعائم الاسلام

(٥) التهذيب للطوسي ج ٢ ص ١٠٧ باب المكاسب والكافي بهامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣٩١ باب كسب الحجام ورواه فى باب الاجارة البخاري في صحيحه ج ٢ ص ٣٢ ومسلم فى صحيحه ج ١ ص ٦٢٨ وفي مسند احمد ج ١ ص ٩٠

(٦) الكافي في باب الحجام بهامش المرآة ج ٣ ص ٣٩٢ وفى الفقه على المذاهب —

أخذ الاجرة عليه ويشهد له رواية الفضل ابن أبي قرة قلت للصادق (ع) هؤلاء يقولون ان كسب المعلم سحت فقال « ع » كذبوا أعداء الله انما رادوا ان لا يعلموا أولادهم القرآن ولو أن رجلا أعطى المعلم دية ولده لكان للمعلم مباحا ( ) ويجوز ان يقع مهراً في حديث بريد العجلي سألت ابا جعفر « ع » عن رجل تزوج امرأة على ان يعلمها سورة من كتاب الله تعالى فقال « ع » ما احب ان يدخل حتى يعلمها السورة او يعطيها شيئا قلنا أيجوز ان يعطيها تمراً أو زبيباً قال لا بأس اذا رضيت كائناً ما كان (٢) إلا أنه مع ذلك حمل لفظ السحت على الكراهة من دون دليل قوي بعيد مضافا الى ان متعلق السحت في الحديث هو الثمن ولا معنى لكراهته الا ان يراد به أخذ الثمن « الثاني » ما عن

ـ الاربعة ج ٣ ص ١٩٤ يكره اجارة الحجام وان كانت صحيحة ويكره الاكل من كسبه وفيه ص ١٧٣ حمل النهي على الكراهة فيما اذا اشترط الحجام اجرا معينا وذكر النووي في شرح صحيح مسلم بهامش ارشاد الساري ج ٦ ص ٤٤٦ اختلف العلماء في اجرة الحجام فقيل بتحريمه مطلقاً وقيل يحرم على الحر دون العبد والاكثر على عدم الحرمة وحملوا النهي على التنزيه والارتفاع عن دنيء الكسب وفي نيل الاوطار للشوكاني ج ٥ ص ٠٤١ حمل النهي على ما يكتسبه من بيع الدم في الجاهليه يا كلونه وفي المحلى لابن حزم ج ٨ ص ١٩٣ حرام مطلقا استثنى منه فعل النبي « ص » معه

(١) من لا يحضره الفقية ص ٢٦٩ وفي الفقه على المذاهب الاربعة ج ٣ من ص ١٦٩ الى ص ١٩٥ قال ذهبت الشافعيه الى صحة الاجارة على تعليم القرآن مع تقدير التعليم بالزمن وعليه المالكيه مع معرفة شخص المتعلم ومنعته الحنابلة وجوزت اخذت الجعالة عليه واصول مذهب الحنفية تقتضي المنع منه الا ان المتأخرين منهم جوزوه خوفا من ضياعه وتعطيله والحقوا به تعليم العلم والاذان والوعظ وامامة الجماعة لتلك العلة

(٢) تهذيب الشيخ الطوسي ج ٢ ص ٢١٨ في باب المهور وورد في صحيح البخاري ج ٣ ص ٢١٩ وصحيح مسلم ج ١ ص ٥٤٤ وسنن النسائي ج ٢ ص ٨٦ كلهم في باب التزويج على تعليم القرآن وكنز العمال ج ٨ ص ٢٤٩ ان النبي (ص) —

المجلسي من حمل دليل المنع على البلاد التي لا ينتفع بالعذرة فيها (١) « وفيه » ان السائل ذكر أنه يبيع العذرة ولا يكون الا فى البلاد التي ينتفع بها ومع ذلك حكم الامام (ع) بالحرمة (على) أنه لا مانع من بيعها في مكان لا ينتفع بها اذا أمكن نقلها الى محل ينتفع فيه بالعذره (الثالث) ما فى تهذيب الشيخ الطوسي من حمل دليل المنع على عذرة الانسان والجواز على عذرة البهائم من الابل والغنم والبقر مستشهداً عليه بحديث سماعة بن مهران سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام وأنا حاضر فقال اني رجل ابيع العذرة الحديث ثم قال فلو لا أن المراد من قوله حرام بيعها وثمنها ما ذكرناه لكان قوله بعد ذلك ولا بأس ببيع العذره مناقضا له وذلك منفى عن أقوالهم (ع) (وفيه) أنه جمع تبرعي لا شاهد عليه فان الجمع العرفى انما هو فيما اذا كان كل من الدليلين قرينة على الآخر عرفا كما فى قوله (ع) فى رواية داود الرقي حيث سأل الصادق (ع) عن بول الخشاشيف يصيب ثوبه اغسل ثوبك (٢) وقوله (ع) فى رواية غياث لا بأس بدم البراغيث والبق وبول الخشاشيف (٣) فان الاول يكون قرينة على عـــدم

— زوج المرأة على تعليمها سورا من القرآن وفي الفقه على المذاهب الاربعة ج ٤ ص ١٠٥ وص ١٠٦ عند الشافعيه جواز تعليم القرآن مهرا والمتحصل من الخلاف بين المالكيه المنع منه ابتداء وتجويزه اذا وقع العقد عليه وظاهر مذهب الحنفيه المنع منه ولكن المتأخرين جوزوا جعله مهرا لتجويزهم اخذ الاجرة عليه ومنعته الحنابلة

(١) لم اجد هذا الجمع فى البحار ج ٢٣ فى باب المكاسب ولا فى مراة العقول ج ٣ ص ٤٢١ فى باب جامع ما يحل البيع والشراء منه نعم قال فيها بعد ان ذكر حمل الشيخ (ره) (لا يبعد حملها على الكراهة وان كان خلاف المشهور)

(٢) الروايتان فى التهذيب ج ١ ص ٧٥ وعند الوسائل ج ١ ص ١٩٢

(٣) فى صحاح الجوهري الخفاش واحد الخفافيش التي تطير بالليل ويقال له الخشاف والخطاف وفى المصباح المنير عن الصغاني ان الخشاف بتقديم الشين افصح وفى تاج العروس يسمى الخشاف لخشفانه بالليل اي جولانه ومن قال الخفاش فاشتقاقه من صغر عينيه وفى القاموس الخفاش كرمان الوطواط وعقبه فى تاج العروس بالذي يطير بالليل

ارادة الاباحة بمعنى تساوي الطرفين من نفي البأس كما أنه قرينة على عدم ارادة الالزام من الامر بالغسل فيحمل على مجرد المحبوبيه وهذا بخلاف المقام (وأما ما افيد) من كون دليل المنع نصاً في عذرة الانسان ودليل الجواز نصاً في عذرة البهائم (يرده) ان لفظ العذرة ذكر في كلا الدليلين مجرداً عن الاضافه ولا معنى لكونه نصاً في شيء في دليل ونصاً في غيره في دليل آخر ومجرد كون الشيء متيقن الارادة من الدليل خارجا لا يوجب نصوصيته فيه (على) أنه لا يقين بارادة عذرة الانسان من دليل المنع بالاضافة الى سائر عذرات ما لا يؤكل لحمه فان عذرة الانسان مما ينتفع به في التسميد دون غيرها فحمل دليل الجواز على عذرة الانسان وتخصيص دليل المنع بغيرها أولى من الحمل المزبور (وأولى منه) بناء على نصوصية الدليل في المتيقن الارادة ولو من الخارج حمل دليل المنع على عذرة غير المأكول والجواز على عذرة المأكول (الا أنه ايضاً) غير صحيح لعدم اطلاق العذرة على فضلة مأكول اللحم وانما يطلق عليها الروث (١) (الرابع) ما قيل من حمل أخبار الجواز على الحكم التكليفي وأخبار المنع على الحكم الوضعي (وفيه) ان تخصيص نفي البأس في المعاملات بالحكم التكليفي خلاف الظاهر بل غير معهود فلو ورد في دليل لا بأس بقرائة سورة العزائم في النوافل لا يستفاد منه مجرد الجواز التكليفي مع بطلان الصلاة بذلك بل ظاهره نفي مايراد من البأس في الكلام الموجب وهكذا قوله (النكاح جائز بين المسلمين) ظاهره جواز ذلك وضعاً وتكليفاً ولا يمكن حمله على خصوص الثاني بل دلالته على الاول تكون بالمطابقة وعلى الثاني بالدلالة الالتزامية العرفية (على) ان قوله (ع) في رواية سماعة (حرام بيعها وثمنها) كالصريح في الحرمة التكليفية هذا واذا لم يتم الجمع بين

---

(١) في تاج العروس الروث رجيع ذي الحافر والجمع أرواث والبعر يحرك رجيع ذي الخف والظلف من الابل والشاة وبقر الوحش والظباء والارنب والعذرة بكسر الذال غائط الانسان ومنه حديث ابن عمر انه كره السلت الذي يزرع بالعذرة وفي نهاية ابن الاثير العذرة فناء الدار وناحيتها ولانهم كانوا يلقون الغائط في أفنية الدور سمي بالعذرة ويرتيء صاحب الجواهر قده انها حقيقة في عذرة الانسان .

الروايات بشيء من الوجوه المذكورة كانت متعارضة ولابد من علاجها (فنقول) اما رواية سماعة فان كانت من قبيل الجمع في المروى بأن يكون كلا الحكمين المذكورين فيها صادرين عن الامام في مجلس واحد فلا محالة تكون مجملة بالنسبة الينا وان كان السائل فهم المراد بقرائن حالية أو مقالية لم تصل الينا وان كانت من قبيل الجمع في الرواية فقط يكون الصدر والذيل من قبيل الروايتين المتعارضتين (ومما يشهد) بكون الجمع من الراوي امور (الأول) تكرر لفظ قال في الرواية (الثاني) الاتيان بالاسم الظاهر ولو كانت رواية واحـدة لكان الأنسب الاتيان بالضمير فيقول ولا بأس ببيعها (الثالث) سكوت الراوي عن استفهام ما اراده الامام (ع) فان الحكمين لو صدرا في كلام واحـد لكانت الرواية مجملة واحتمال وجود قرينة مغنية عن الاستعلام بعيد (ثم انه) اذا نبينا على كون رواية سماعة مجملة فهي بمنزلة العدم فالمعارضة انما هي بين رواية يعقوب بن شعيب ورواية محمد بن مضارب وبما ان الاولى ضعيفة تعين العمل بالثانية لاعتضادها برواية الكافي لها مقتصراً على نقلها بلا معارض وعلى تقدير عدم اعتبارهـا ايضاً يكفي في الحكم بالجواز عمومات وجوب الوفاء بالعقد وحليـة البيع وجواز أكل المال بالتجارة عن تراض (وأما ما افيد) من انجبار ضعف رواية يعقوب بالشهرة والاجماعات المنقولة (فيرده) عدم ثبوت استناد القائلين بعدم الجواز اليها بل الثابت عدمه فانهم لم يخصوا الحكم بالعذرة بل عمموه لغيرها من النجاسات واما اذا بنينا على كون رواية سماعة من جمع الراوي كما استظهرناه فلا بد من عمل المعارضة وبما ان رواية الجواز مخالفة للعامة كما ستعرف فلابد من الاخذ بها وطرح رواية المنع الموافقة لهم

« قوله : فروايات الجواز لا يجوز الاخذ بها من وجوه » الاول ضعف سندها ولكن الظاهر من اقتصار الكليني على رواية محمد بن مضارب اعتماده عليها فهي من الموثق ان لم نقل من الصحيح مع انها منه لأن رجال السند كلهم اجلاء اثبات على ان رواية المنع ضعيفـة ورواية سماعة اما مجملة أو متعارضة في نفسها فلا تنهض بالمنع (الثاني) موافقـة اخبار المنع للشهرة (وفيه) ان الترجيح انمـا يكون بالشهرة في الرواية لا الفتوى مع انه لم يعلم

استناد المشهور فى الفتوى اليها بل الظاهر عدمه كما عرفت وكلتا الطائفتين من حيث الرواية مشهورة (الثالث) موافقة اخبار المنع للاجماعات المنقولة (وفيه) ان نقل الاجماع اخبار حدسي ولا دليل على حجيته فموافقته للخبر لايوجب ترجيحه على معارضه وعلى فرض حجيته يكون الاعتماد عليه لا على الروايات ولا يثبت به اعراض الاصحاب عن اخبار الجواز كيف وقد تصدى جملة منهم للجمع بين الطائفتين بالوجوه المتقدمة (الرابع) موافقة الاخبار المانعة للروايات العامة المتقدمة (وفيه) ان الاخبار العامة لما لم تتم سنداً ودلالة فاي فائدة في الموافقة لها وهل هو إلا من قبيل ضم القياس اليها (فتحصل) ان الترجيح لما دل على الجواز لمخالفته للعامة وموافقة المانع لهم فانهم اتفقوا على عدم جواز بيع الاعيان النجسة نعم استثنى الشافعية بيع العين النجسه أو المتنجسة فيما اذا اختلطت بالطاهر بحيث لم يمكن الافراز كالآجر المبنى فى الدار بدعوى كون الثمن بازاء الطاهر فى وجه وبازاء المجموع على وجه آخر (١) وجوز ابو حنيفة بيع الدهن للاستصباح به في غير المسجد (٢)

« قوله : والاقوى جواز بيع الارواث الطاهرة » الظاهر عدم الخلاف بين الاصحاب في جواز بيعها كروث البقر والغنم لوجود المنفعة المحللة المقصودة فيها كالاحراق والتسميد على ماهو المتعارف فى عصرنا وحكى المنع عن بعضهم الا فى بول الابل (٣) وخالفنا العامة فى خصوص أرواث الحمير (٤) ولعله

---

(١) الفقه على المذاهب الاربعة ج ٢ ص ٣٠١

(٢) المصدر ص ٣٠٢

(٣) في المقنعة للشيخ المفيد والمراسم لسلار بيع العذرة والابوال كلها حرام إلا بول الابل خاصة وفهم العلامة في المختلف شمول العذرة للارواث

(٤) في الفقه على المذاهب الاربعة ج ١ ص ٢٢ عند بيان اقسام النجاسات قال ومنها فضلة مالا يؤكل لحمه مما له دم يسيل كالحمار والبغل وفي الهامش ذكر تفصيل الحنفية فيما يطير كالغراب فنجاسته مخففة وإلا فمغلظة ولكن يعفى عما يكثر في الطرقات كروث البغال والحمير دفعاً للحرج وقال في ج ٢ ص ٣٠٠ من البيوع الباطلة بيع النجس والمتنجس وتقدم فتوى المذاهب في بيع الزبل —

لذهابهم الى حرمة اكله فيكون خارجا عن محل الكلام .

« قوله : ويرد على الاول » ما افاده من الاستدلال بالآية على عدم جواز بيع الارواث والجواب عنه (مبنى) على ارادة ما يتنفر منه من لفظ (الخبائث) وليس كذلك فان الخبيث يقارب الرجس ويطلق على الاعيان والاعمال كما فى قوله تعالى (ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث) (١) وعليه فلا وجه لدعوى كون المراد خصوص الأكل ولا للاستدلال بها على حرمة بيع الارواث لان اطلاق الخبيث عليها أول الكلام فالتمسك بها من التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية .

« قوله : ومنفعة الروث ليست هي الأكل » ومثله العذرة النجسة فان منفعتها ليست هي الأكل فلا فرق بين الارواث الطاهرة والعذرة فى شمول الاخبار العامة المتقدمة لها وطهارة الارواث ونجاسة العذرة لا يوجب الفرق بينهما إذ لم يكن الحكم بحرمة البيع معلقاً على النجس فى تلك الاخبار بل الموضوع فيها ماحرم أكله أو ما نهي عنه وأمثال ذلك مما هو ثابت في الارواث فلو حكم بعدم جواز بيع العذرة عملا بالاخبار العامة لزم الحكم بعدم جواز بيع الارواث (نعم) في رواية تحف العقول ذكر لفظ النجس ولما لم يكن الحكم فيها معلقا بعنوانه بل بعنوان ما يجيء منه الفساد محضا لم يشمل العذرة فلا وجه للتفصيل بينهما من غير جهة الادلة الخاصة

— النجس وفى نهاية ابن الاثير بمادة (خبث) الابوال والارواث كلها نجسة خبيثة وتناولها حرام إلاماخصته السنة من ابوال الابل عند بعضهم وأرواث مايؤكل لحمه عند آخرين

(١) فى تفسير علي بن ابراهيم ص ٤٣١ ومفردات الراغب الاصفهاني الخبائث انهم كانوا ينكحون الرجال وفى التبيان للشيخ الطوسي ج ٢ ص ٢٩١ ومجمع البيان للطبرسي ج ٧ ص ٥٦ صيدا وتفسير الخازن ج ٥ ص ٢٤٥ ومعالم التنزيل للبغوي بهامشه الخبائث اتيان الذكور فى ادبارهم والتضارط في مجالسهم ونسب الآلوسي في تفسيره روح المعاني ج ١٧ ص الى القيل كونها الاعمال الخبيثة مطلقاً ثم روى عن الحسن ان رسول الله (ص) قال عشر خصال عملها قوم لوط —

« قوله: و يحرم المعارضة على الدم » الكلام يقع تارة فى الحكم التكليفي واخرى في الحكم الوضعي اما الاول فالمشهور فصلوا فيه بين الدم الطاهر والنجس فحكموا بالجواز فى الاول دون الثاني فان ثبت اجماع على التفصيل كان بيع الدم النجس حراما تكليفاً إلا انه غير ثابت بل مقطوع العدم فالتفصيل لا وجه له فان الدم الطاهر كالنجس في شمول الاخبار العامة له على فرض تماميتها سنداً ودلالة لأن حرمة البيع في غير رواية تحف العقول مرتبة على حرمة الأكل الشاملة للقسمين كما يشملها اطلاق لفظ الدم في الفقه الرضوى الذى جعله مثالا لما نهي عنه من جهة اكله وشربه ولبسه ورواية تحف العقول وان علقت الحرمة على عنوان النجس فتختص الحرمة بالدم النجس إلا ان المنع فيها كان بعنوان جميع التقلبات فيه ولم يقل أحد بحرمة جميع التصرفات في الدم النجس حتى امساكه أو التسميد به فلا وجه للتخصيص وأما الثاني أعنى الحكم الوضعي فالظاهر جواز بيع الدم مطلقا لأن النجاسة كما عرفت لا تمنع عن صحة البيع والمالية على تقدير اعتبارها موجودة فى الدم وان حرم أكله لعدم انحصار منفعته بالأكل وامام رفوعة الواسطى الحاكية مرور أمير المؤمنين (ع) بالقصابين ونهيهم عن بيع سبعة أشياء وعد منها الدم (١) فلا يمكن الاستدلال بها لحرمة بيع الدم مطلقاً (أولا) اختصاصها بالدم النجس المسفوح فان الدم الطاهر لا يبلغ من الكثرة الى حد قابل للبيع مستقلا فلا يعمه النهي والمتخلف منه في العروق يجوز بيعه قطعاً فالدليل أخص

--- فاهلكوا بها اتيان الرجال بعضهم بعضاً ورميهم بالجلاهق والخذف واللعب بالحمام وضرب الدفوف وشرب الخمور وقص اللحية وطول الشارب والصفر والتصفيق ولبس الحرير وتزيدها امتي اتيان النساء بعضهن بعضا .

(١) رواها الكليني فى باب مالا يؤكل من الشاة وغيرها بهامش مرآة العقول ج ٤ ص ٥٨ عن محمد بن يحيي عن محمد بن أحمد عن ابي يحيي الواسطي رفعه الى أمير المؤمنين (ع) قال مر أمير المؤمنين (ع) بالقصابين فنهاهم عن بيع سبعة أشياء من الشاة نهاهم عن بيع الدم والغدد وآذان الفؤاد والطحال والنخاع والخصى والقضيب ورواه الصدوق فى الخصال ج ٢ ص ٢ بزيادة توسط محمد ابن هارون بين محمد بن احمد وابي يحيي الواسطي .

من المدعي (وثانياً) ان النهي عن بيع الامور المذكورة فيها انما هو بملاحظة خصوص الاكل (ومن ثم) لم يقل أحد بحرمة بيع غير الدم من المذكورات في الرواية لغير الاكل ومع هذا فهي ضعيفة السند فلا يمكن الاعتماد عليها إلا للحكم بالكراهة تسامحاً (١)

« قوله : لا اشكال في حرمة بيع المني » أما حرمته التكليفية فقد ظهر الحال فيه مما أوضحناه في الدم واما الحرمة الوضعية فالمنى المتعلق للبيع اما ان يكون في الخارج أو في الرحم أو في صلب الفحل اما بيع ما كان منه في خارج الرحم فالوجه في توهم فساده أمران اما نجاسته وقد مر أنها لا توجب الفساد واما عدم الانتفاع به وقد عرفت ان المالية غير معتبرة في المبيع مع انه ربما ينتفع به في بعض الامور واما ما وقع منه في الرحم ويعبر عنه بالملاقيح فان قلنا بان البذر في الحيوانات تابع للام كما هو الصحيح وعليه السيرة فانا لا نرى أحـد المتورعين يستشكل في نتاج شاته اذا حملت من فحل الغير ولا يعامل معه معاملة مجهول المالك اذا لم يعرف مالك الفحل فلامعنى لأن يبيع صاحب الفحل ذلك المنى المستقر في رحم الشاة لا من صاحبها ولا من غيره لخروجه عن ملكه ، وان قلنا بتبعيته للفحل كما في الزرع فالظاهر بيعه وينتفع به المشتري وليس فيه غرر يمنع البيع لأن المنى لا قيمة لكميته وصفاته فتأمل (وتوهم) كون المانع من بيعه نجاسته ففيه مضافا الى عدم تحقق نجاسته مالم يخرج الى الخارج عدم مانعيـة النجاسة عن البيع كما عرفت واما ما كان منه في الصلب فيجوز بيعه ويمكن تسليمه بارسال الفحل على الانثى وليس فيه غرر ولا نجاسة يمنعان عن البيع (فتحصل) ان بيع المنى لا اشكال فيه (٢) والنبوي المعروف نهى النبي (ص) عن تسعة أشياء ومنها

---

(١) في الفقه على المذاهب ج ٢ ص ٣٠٠ و ص ٣٠١ ذكر عدم صحة بيع الدم عند الحنابلة والحنفية ، وفيه ص ٣١٥ في باب القدرة على التسليم ذكر فتوى المالكية ببطلان بيع ما نهى عنه لذاته كالميتة والدم والخنزير .

وفي نيل الأوطار للشوكاني ج ٥ ص ١٢٢ نقلا عن فتح الباري لابن حجر الاجماع على تحريم بيع الدم .

(٢) في مسند أحمد ج ١ ص ١٤٧ وصحيح البخاري ج ٢ ص ٣٣ في —

العسيب (١) لا يدل على فساد البيع لضعف سنده باشتماله على ابن عروبه الغير مذكور في كتب الرجال وابن الخطاب المردد بين امامي مجهول وبين الزنديق

ـــ الاجارة وسنن ابي داود ج ٣ ص ٢٦٧ عن ابن عمر نهى النبي (ص) عن عسب الفحل وفي صحيح مسلم ج ١ ص ٦٢٤ عن جابر نهى النبي (ص) ضراب الفحل قال الشوكاني في نيل الاوطار ج ٥ ص ١٢٤ دلت احاديث الباب على ان بيع ماء الفحل واجارته حرام لأنه غير متقوم ولا معلوم ولا مقدور على تسليمه واليه ذهب الجمهور وفي وجه للشافعية والحنابلة وعن مالك انها تجوز اجارة الفحل للضراب مدة معلومة وقال صاحب الفتح لا خلاف فى جواز عارية ذلك اه .

وفى شرح النووى على صحيح مسلم بهامش ارشاد السارى ج ٦ ص ٤٤٢ اختلف العلماء فى اجارة الفحل من الدواب وغيره للضراب فقال الشافعي وابو حنيفة وابو ثور وآخرون استئجار ذلك باطل وحرام ولا يستحق العوض ولا يلزمه المسمى ولا شيء من الاموال لأنه غرر مجهول وقال جماعة من الصحابة والتابعين ومالك يجوز لمدة معلومة أو ضربات معلومة وحملوا النهي على التنزيه

(١) رواه في الخصال ج ٢ ص ٤٤ في باب التسعة قال أخبرني ابو اسحاق ابراهيم محمد بن حمزة بن عمارة الحافظ فيما كتب الى قال حدثنى سالم بن سالم وابو عروبة قالا حدثنا ابو الخطاب قال حدثنا هارون بن مسلم قال حدثنا القاسم بن عبد الرحمن الانصاري عن محمد بن علي عن ابيه عن الحسين بن علي (ع) قال لما فتح رسول الله (ص) خيبر دعا بقوسه فاتكى على سيتها ثم حمد الله وأثنى عليه وذكر ما فتح الله له ونصره به ونهى عن خصال عن مهر البغي وعن عسيب الدابة يعنى كسب الفحل وعن خاتم الذهب وعن ثمن الكلب وعن مياثر الارجوان قال ابو عروبة عن مياثر الحمر وعن لبوس ثياب القسي وهي ثياب تنسج بالشام وعن أكل لحوم السباع وعن صرف الذهب بالذهب والفضة بالفضة بينهما فضل وعن النظر فى النجوم ورواه عنه في البحار ج ٢٣ ص ١٤ في باب جوامع المكاسب المحرمة بتمامه وحكاه عنه في الوسائل ج ٢ ص ٥٣٨ عن الدولة في باب تحريم أجر الفاجرة الى قوله وعن مياثر الارجوان وقال الصدوق فى الفقيه ص ٢٧١ نهي رسول الله (ص) عن عسيب الفحل وهو أجرة الضراب .

ولاشتماله على مالا مانع من بيعه ولأن النهي فيها تكليفي ولمعارضته بما رواه حنان ابن سدير قال دخلنا على ابي عبد الله ومعنا فرقد الحجام فقال له جعلت فداك اني أعمل عملا وقد سألت عنه غير واحد ولا اثنين فزعموا أنه عمل مكروه وانا أحب ان اسألك عنه فان كان مكروهاً انتهيت عنه وعملت غيره من الاعمال فاني منته فى ذلك الى قولك قال وما هو قال حجام قال كل من كسبك يا ابن أخ وتصدق وتزوج فان نبي الله (ص) قد احجم واعطى الاجر ولو كان حراما ما أعطاه قلت جعلني الله فداك ان لي تيساً أكريه فما تقول في كسبه قال كل كسبه فانه لك حلال والناس يكرهونه قال حنان قلت لأي شيء يكرهونه وهوحلال قال لتعيير الناس بعضهم بعضاً (١) وبما رواه معاوية بن عمار عن ابي عبد الله (ع) في حديث قلت له أجر التيوس قال انه كانت العرب لتعاير به ولا بأس (٢) ومقتضى الجمع بين النبوى وهذه الروايات حمله على الكراهة .

(قوله : فكذلك لا ينتفع به المشتري) مرجع الضمير انما هو البيع لا المبيع فان الانتفاع به موجود كما هو واضح .

قوله : [يحرم المعاوضة على الميتة] يقع البحث تارة عن جواز الانتفاع بالميتة واخرى عن جواز بيعها وكان الانسب بالمصنف اعلا الله مقامه التعرض اولا لجواز الانتفاع ثم جواز البيع وان لا يخلط بين المقامين اما الانتفاع بالميته فالأصل العملي وان اقتضى جوازه ولكن المصنف قده استدل على المنع بالروايات العامة كرواية تحف العقول والفقه الرضوى حيث ذكر فيه الميته مثالا لما نهى عن الانتفاع به « وفيه » مضافا الى ضعف السند والدلالة ان حرمة الانتفاع فى الاولى علقت على عنوان النجس وقد علق عليه المنع عن جميع التقلبات فيه حتى امساكه ولم يعمل به احد وبالاخبار الخاصة المنقوله فى ابواب متفرقة « منها » رواية قاسم الصقيل قال كتبت الى الرضا « ع » اني أعمل أغماد السيوف من جلود الحمر الميتة فيصيب ثيابي أفاصلي فيها فكتب الي اتخذ ثوباً لصلاتك فكتبت

---

(١) الكافي بهامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣٩١ باب كسب الحجام وعنه فى الوافي ج ١٠ ص ٣١ والوسائل ج ٢ ص ٥٣٩

(٢) التهذيب ج ٢ ص ١٠٧ وعنه الوسائل ج ٢ ص ٥٣٠

الى أبي جعفر الثاني اني كتبت الى أبيك بكذا وكذا فصعب علي ذلك فصرت أعملها من جلود الحمر الوحشية الذكية فكتب الى كل أعمال البر بالصبر يرحمك الله فان كان ما تعمل وحشياً ذكياً فلا بأس (١) وفيه، أن الامر باتخاذ الثوب للصلاة لا دلالة فيه على المنع من الانتفاع بل هو دال على جواز عمله لجلود الميتة والا لكان على الامام تعريفه بالمنع منه ونفي البأس فيما كتبه اليه ابو جعفر (ع) ناظر الى عدم الحاجة فى اتخاذ الثوب للصلاة الذي صعب عليه حتى التجأ الى العمل من جلد الحمر الوحشية الذكية وليس ناظراً الى الانتفاع اصلا (ومنها) رواية القاسم الصيقل وولده قال كتبوا الى الرجل جعلنا الله فداك انا قوم نعمل السيوف وليست لنا معيشة ولا تجارة غيرها ونحن مضطرون اليها وانما علاجنا من جلود الميتة من البغال والحمير الاهلية لا يجوز في أعمالنا غيرها فيحل لنا عملها وشراؤها وبيعها ومسها بأيدينا وثيابنا ونحن نصلي في ثيابنا ونحن محتاجون الى جوابك في هذه المسألة يا سيدنا لضرورتنا اليها فكتب عليه السلام اجعل ثوبا للصلاة (٢) وقد ظهر مما تقدم ان هذه المكاتبة على خلاف المطلوب أدل « ومنها » رواية الحسن بن علي الوشا قال سألت أبا الحسن « ع » فقلت له جعلت فداك ان أهل الجبل تثقل عندهم اليات الغنم فيقطعونها قال حرام فقلت له جعلت فداك فنستصبح بها قال أما علمت أنه يصيب الثوب والبدن وهو حرام (٣) « وفيه » مضافا الى ضعف السند بالمعلى بن محمد البصري المضطرب الحديث والمذهب (٤) انقوله (ع) حرام

---

(١) الكافي بهامش مرآة العقول ج ٣ ص ١٦٠ باب الرجل يصلي بالثوب وهو غير طاهر والتهذيب ج ١ ص ٢٣٨ باب لباس المصلي وعنها فى الوافي ج ٤ ص ٣٢ والوسائل ج ١ ص ٢٠٣

(٢) التهذيب ج ٢ ص ١١٣ وعنه فى الوافي ج ١٠ ص ٤٢ والوسائل ج ١ ص ١٥٩ باب نجاسة الميته مما له نفس سائلة

(٣) الكافي بهامش مرآة العقول ج ٤ ص ٥٩ فى باب ما يقطع من اليات الغنم والتهذيب ج ٢ ص ٣٠١ باب ما يحل من الذبائح وما يحرم والوافى ج ١١ ص ٢٠ عن الكافي مع انها مروية فى التهذيب وعنها فى الوسائل ج ٣ ص ٢٤٥

(٤) تنقيح المقال للحجة المامقاني بترجمته

في جواب سؤاله الاول ظاهر في حرمة الاكل وقوله في جواب السؤال الثاني وهو حرام ظاهر في أن حرمة الاستصباح بها من جهة اصابتها اليد والثوب وهي غير محرمة بالضرورة فيكون النهي ارشاداً الى استلزام العمل نجاسة الثوب وربما يصعب تطهيره أو مولوياً من حيث عدم صحة الصلاة فيه ولو كان الاستصباح في نفسه حراماً لم يكن وجه للتطويل بقوله (اما علمت) ولكان عليه ان يقتصر على قوله (لا) (ومنها) رواية سماعة سألته عن جلود السباع ينتفع بها قال اذا رميت وسميت فانتفع بجلده وأما الميتة فلا « ١ » [ومنها] رواية الكاهلي سأل رجل أبا عبد الله « ع » عن قطع اليات الغنم قال لا بأس بقطعها اذا كنت تصلح به مالك ثم قال « ع » ان في كتاب علي (ع) ما قطع ميت لا ينتفع به (٢) (ومنها) صحيحة علي بن المغيرة قلت لابي عبد الله جعلت فداك الميتة ينتفع منها بشيء فقال (ع) لا قلت بلغنا ان رسول الله (ص) مر بشاة ميتة فقال ما كان على اهل هذه الشاة اذا لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها فقال (ع) تلك شاة لسودة بنت زمعة زوجة رسول الله (ص) وكانت شاة مهزولة لا ينتفع بلحمها فتركوها حتى ماتت فقال رسول الله ما كان على اهلها اذا لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها (٣) اي تذكى والروايات الثلاثة الاخيرة وان كانت معتبرة السند ظاهرة الدلالة على المنع الا انها معارضة برواية البزنطي صاحب الرضا (ع) قال سألته عن الرجل يكون له الغنم يقطع من الياتها وهي احياء يصلح ان ينتفع بما قطع قال نعم يذيبها ويسرج بها ولا يأكلها ولا يبيعها (٤)

---

(١) الوسائل ج ١ ص ٢٠٣ في باب لا يستعمل من الجلود الا ما كان طاهرا

(٢) الكافي بهامش مراة العقول ج ٤ ص ٥٨ باب ما يقطع من اليات الضأن والفقيه ص ٣٠٢ وعنها الوسائل ج ٣ ص ٢٤٥ والوفي ج ١١ ص ٢٠ باب ما يقطع من اعضاء الحيوان

(٣) الكافي بهامش مراة العقول ج ٤ ص ٦١ باب ما ينتفع من الميتة وعنه الوافي ج ١١ ص ١٩ والوسائل ج ٣ ص ٢٠٥

(٤) المستطرفات من جامع البزنطي المسألة ٨ اخر السرائر لا بن ادريس وعنه الوسائل ٣ ص ٢٤٥

ورواه الحميري عن علي بن جعفر عن اخيه (١) وفي حديث ابي بصير عن الصادق عليه السلام كان علي بن الحسين (ع) رجلا صردا فلا يدفئه فرو الحجاز لان دباغها بالقرظ فكان يبعث الى العراق فيؤتى مما قبلكم بالفرو فيلبسه فاذا حضرت الصلاة القاه والقى القميص الذي يليه فكان يسأل عن ذلك فيقول ان اهل العراق يستحلون لباس جلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكاته (٢) فانه ظاهر في جواز الانتفاع بالميتة وانما الممنوع ايقاع الصلاة فيها (لا يقال) ان القاءه الفرو حال الصلاة لعله من جهة الاحتياط والا فالفرو المزبور محكوم بالتذكية لكونه مشترى من سوق المسلمين (فانه يقال) لو كان الامر كذلك لكان عدم لبسه اولى بالاحتياط من القائه حال الصلاة فان الانتفاع بالميتة لو كان محرما لكان الاحتياط بتركه عند الشك فيها واما الصلاة في الميتة فانها صحيحة واقعا اذا لم تكن معلومة حال الصلاة او قبلها فالظاهر انه عليه السلام كان عالما بكون الفرو من الميتة ولو باخبار بائعه ومع ذلك كان يلبسه في غير حال الصلاة على ان فرض الجهل بحال الفرو الذي هو موضوع الاحتياط بعيد عن مقام (الامامة) ولو قلنا بان علمهم ارادي (٣) فالرواية دالة على جواز الانتفاع بالميتة وقد تقدم دلالة رواية

---

(١) قرب الاسناد ص ١٥٣ طبع النجف وعنه الوسائل ج ٣ ص ٢٤٥

(٢) الكافي بهامش مرآة العقول ج ٣ ص ١٥٧ باب اللباس والتهذيب ج ١ ص ١٩٣ في اللباس

(٣) لا يعبؤ بهذا الرأي من استضاء بالمتواتر من احاديث اهل البيت (ع) الدالة على ان المولى سبحانه اعطى الائمة منذ الولادة قوة نورية عبر عنها كما في بصائر الدرجات للصفار ص ١٢٨ بعمود نور يرى به اعمال العباد وما يحدث في البلدان ولا مغالات فيه بعد قابلية تلك الذوات المطهرة بنص الذكر الحكيم لتحمل الفيض الاقدس وعدم لشح في (المبدء الاعلى) تعالت الاؤه والغلو في شخص اثبات صفة له اما يحيلها العقل او لعدم القابلية والعقل لا يمنع الكرم الالهي والحديث المستفاض يثبتها في هذه الذوات القدسية اذاً فلا مانع من استمرار الكرم الربوبي باقدارهم على التصرف في الكائنات وايقافهم على امر الاولين والاخرين وما في السموات والارضين بحيث تكون الاشياء كلها نصب اعينهم وبهذا كان —

الوشا على جواز الانتفاع باسراج الميتة وانما الممنوع منه اصابة اليد والثوب « فتحصل » مما ذكر ان مادل على التحريم وان كان تاما في نفسه الا انه لا بد من رفع اليد عن ظهوره بحمله على الكراهة جمعا بينه وبين مادل على الجواز ويمكن حمله على المنع من الانتفاع المتعارف بنحوا الانتفاع بالمذكى هذا كله في جواز الانتفاع بالميتة « واما حرمة بيعها » كما هي المشهور فيستدل عليها بامور (الاول) انها نجسة ولا يجوز بيع النجس (وفيه) أولا ان الكلام فيما هو اعم من الميتة النجسة والطاهرة كميتة ما ليس له دم سائل وثانيا ان النجاسة من حيث هي لا تمنع من صحة البيع وانما مانعيتها باعتبار حرمة الانتفاع بما هو نجس كما اعترف به المصنف (قده) في المقام واستشهد عليه ببيع كلب الصيد وبيع العبد الكافر وحيث ثبت جواز الانتفاع بالميتة فيما لا يشترط فيه الطهارة فلا تكون النجاسة مانعة من بيعها (الثاني) ان الميتة لا يجوز الانتفاع بها ويحرم بيع مالا ينتفع به ولو كان ذلك بالمنع الشرعي (وفيه) ما عرفت من جواز الانتفاع بها مضافا الى ان المنع مبني على اعتبار المالية في المبيع (الثالث) قيام الاجماع على المنع (وفيه) انه لو سلم الاتفاق فليس اجماعاً تعبديا كاشفاً عن راي المعصوم (ع) لاحتمال استناد المجمعين الى الامور التي عرفت ما فيها (الرابع)

— ابو عبد الله الصادق (ع) يجاهر كما في مختصر البصائر ص ١٠١ ثم يسجل التدليل عليه كما فى المختضر ص ٢٠ فيقول كلما كان لرسول الله (ص) فلنا مثله الا النبوة والازواج وهل يشك من يقره فى سورة الجن (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الامن ارتضى من رسول) ان من كان من ربه كقاب قوسين او ادنى هو ذلك الرسول المرتضى حيث لم يفضله احد من الخلق ولم يبعد الله سبحانه خلفاءه عن هذه المنزلة بعد اشتقاقهم من النور الاحمدي الذي هو لمعة من (نور الحق) عز شانه فالاقتصار في علمهم (ع) على الاحكام فقط او العلم الارادي ناش من عدم الوقوف على ما امتازت به هذه الذوات القدسية التي لا يحدها الا من اودع العصمة فيها والمتأمل فى فقه الحوادث والروايات لا يفوته مغزى كل ما يعارضه من الحمل على التقية او عدم قابلية السامع لهذا السر الدقيق وحديث آل الرسول (مستصعب) تنحسر العقول عن كنهه

التمسك بالروايات الناهيه عن بيع الميته (منها) مرسله الصدوق اجر الزانية سحت الى ان قال وثمن الميتة سحت (١) « ومنها » روايته باسناده عن حماد بن عمرو أنس بن محمد عن أبيه جميعاً عن جعفر بن محمد عن آبائه (ع) في وصية النبي (ص) لعلي (ع) قال يا علي من السحت ثمن الميته (٢) ولا يمكن الاستدلال بالروايتين اما المرسلة فلعدم العلم بكونها روايه مستقلة غير المسندة وأما هي فلجهالة الراويين وعـدم ثبوت وثاقتها في الرجال (٣) « ومنها » رواية السكوني عن ابي عبد الله (ع) وقد ذكر فيها السحت ثمن الميته وثمن الخمر (الحديث) وهذه الرواية وان رواها جمع من الأكابر وهي ظاهرة الدلالة على الفساد الا أن سندها لا يخلوا عن شيء لان وثاقة السكوني محل الكلام بين الاعلام (٤) (ومنها) رواية البزنطي المتقدمة عن الرضا (ع) فيمن قطع من

---

(١) من لا يحضره الفقيه ص ٢٧١ في المكاسب

(٢) من لا يحضره الفقيه النوادر اخر الكتاب

(٣) ذكر النورى في خاتمة مستدرك لوسائل ص ٥٩٢ طريق الصدوق الى حماد بن عمرو وانس بن محمد عن ابيه جميعا عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جده على بن ابي طالب (ع) فى وصية النبي (ص) له ثم قال رجال السند مجاهيل لا طريق الى الحكم بصحتها من جهته وان كان متنها مما يشهد بصحتها مع ان اكثر فقراتها مروية فى الكتب المعتمدة وليس فيها مما يوهم الغلو والخلط

(٤) رواية السكوني في الكافي بهامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣٩٤ باب السحت والتهذيب للطوسي ج ٢ ص ١١٠ والخصال للصدوق ج ١ ص ١٦٠ باب الستة وتفسير على بن ابراهيم ص ١٥٨ عنـد قوله تعالى (واكلهم السحت) (والسكوني) هو اسماعيل بن ابي زياد نسب الى جده الاعلى سكون بن اشرس ابن ثور قحطاني من عرب اليمن واختلفوا فى كونه من العامة او انه شيعى وفي قبول حديثه وتعرضوا لذلك فيما عثرت عليه عاجلا في مسألة اجتماع الحيض مع الحمل وتعريف دم النفاس وعتق الحامل والانعتاق بالجذام وميراث المجوس والذين ادرجه في عداد العامة الحلي فى ميراث المجوس من السرائر والمحقق فى المعتبر في تعريف دم النفاس والعلامة في المنتهى فى حيض الحامل وفي الخلاصة والشهيد —

اليات الغنم وهي احياء وهي وان كانت صحيحة السند وظاهرة الدلالة على الفساد الا انها معارضة بما دل على جواز بيع الميتة كرواية قاسم الصقيل المتقدمة في صدر

--- الاول فى غاية المراد فى ميراث المجوس والفيض في الوافي في حيض الحامل والسيد فى الرياض فى عتق الحامل وهو ظاهر القمي في الغنائم في حيض الحامل وهناك من الحقه بالشيعه وفى ذلك بالغ الداماد في الرواشح ص ٥٧ وفي ص ١١٣ الحق به النوفلي الراوى عنه وهو الظاهر من النجاشي وابن شهراشوب فانهما لم يذكرا عاميته مع ديدنهما على ذلك وذكراه فى الفهرست ص ١٩ ومعالم العلماء ص ٧ والشيخ الطوسي فى الفهرست ذكر طريقه فى الرواية عنه ولم يطعن فيه وعبارته فى العدة ص ٦١ عند ذكر قرائن صحة الخبر توهمه فانه قال (عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث ونوح بن دراج وغياث بن كلوم والسكوني وغيرهم من العامة) ولم يعلم ارادته في ارجاع الضمير الى السكوني ومن تقدمه اولا وحكى الحائرى فى منتهى المقال ص ٥٣ عن جده اغلبية الظن بكونه اماميا واختلاطه بالعامة وكونه من قضاتهم صار منشأ الالحاق بهم وقال السيد في مفتاح الكرامة فى ميراث المجوس لم يثبت عند المحققين كونه من العامة واعتقد تشيعه بحر العلوم فى رجاله وفى رجال المستدرك للنورى ج ٣ ص ٥٧٦ كثيرا ما يتعرض البرقي في رجاله العاميه الراوى حتى عد جملة من اصحاب الصادق من العامة ولو كان السكوني منهم لالحقه بهم والذي ارتئيه بعد فحص الكثير من احاديثه انه من العامة غير انه لين العريكة يعتقد فى الامام الصادق (ع) مالا يعتقده فى جماعتهم والافاي موجب للصادق (ع) عندما يحدثه لا ينقل الا الحديث عن رسول الله (ص) وشيئا قليلا عن امير المؤمنين (ع) مع انه لم تكن طريقته مع اصحابه الاستناد فى بيان الحكم الى رسول الله (ص) فانه فى كثير من الاحكام يبين الحكم من نفسه وربما يستند فيه الى اجداده عليهم السلام وكأنه مع هذا الرجل اراد ان يفهمه خطأ أصحابه فى الاستدلال على الاحكام بارائهم الفاسدة وانه عليه السلام انما يستند فى الحكم الالهي الى جده امير المؤمنين والى رسول الله صلوات الله عليهم وهذا لون من الوان الدعوة الآلهية والائمة يتفننون فى ارشاد الامة الى الطريق الاحب

المسألة فانها بالتقرير ودلالة الالتزام دلت على جواز بيع الميتة وشرائها (فان قلت) جواز البيع والشراء في مفروض الرواية لعله من جهة الاضطرار كما صرح به

— (واما قبول حديثه) ففي المسألة الاولى اعني اجتماع الحيض مع الحمل قال العلامة في المنتهى ج ١ ص ٩٧ السكوني عامى فلا تعارض روايته الروايات الصحيحة وفي ايضاح فخر المحققين في رد المتمسك برواية السكونى بالمنع من صحة السند ومثله في جامع المقاصد وفي الرياض لايبلغ درجة المعارضة وقال في حديقة المؤمنين في سنده ودلالته ضعف وفي التنقيح المقداد السكوني ضعيف وظاهر الفيض في الوافي التوقف فانه بعد نقل روايته قال السكوني عامي وفي الغنائم للميرزا القمي ص ٣١ قال للمانع من اجتماع الحيض مع الحمل رواية ضعيفة عامية وفى البرهان القاطع ج ١ ص ٢٩ رواية السكوني في سندها ضعف من غير جابر وفى المدارك رواية السكوني ضعيفة السند وفي الجواهر فى فصل الاستحاضة عند قول الماتن (او يكون مع الحمل) خبر السكوني لا جابر له مع ما فيه من امارات الموافقة لا ولئك يعنى العامة وفى المسألة الثانية اعنى تعريف دم النفاس قال السبزواري فى الذخيرة عند قول الماتن (الزائد عن ايام النفاس استحاضة) خبر السكونى ضعيف وفي المسألة الثالثة اعني عتق الحامل قال المحقق في النافع روى السكونى ان الحمل تابع لها وفيه مع السند اشكال الخ وتابعه في الرياض وفي المسالك بعد ان ذكر الرواية قال ضعف الرواية وموافقتها لمذهب العامة يمنع من العمل بمضمونها وفي الروضة مثله وهو ظاهر اللمعة وفي المسألة الرابعة اعني الانعتاق بالجذام في كشف اللثام روى فيه خبر السكونى والخبر وان كان ضعيفا لكن الاصحاب قطعوا به وفي الروضة المستند ضعيف وهوظاهر الرياض ومنهاج الهداية للكرباسي وفي الكفاية للسبزواري رواية السكونى ضعيفة وفي المسألة الخامسة اعني ميراث المجوس قال الصدوق في الفقيه لا افتى بما ينفرد به السكونى وفى غاية المراد للشهيد التوقف فانه قال السكونى وان وثق الا انه عامي وشرط الشيخ في العدة سلامة الراوي من فساد المذهب وفى الروضة امر السكونى واضح والاردبيلي في شرح الارشاد رواية السكوني ضعيفة هذا ما عليه علماؤنا الاعلام وقد عرفت من السيد الداماد والمولى البهبهاني والسيد بحر العلوم —

فيها فلا دلالة لها على الجواز في حال الاختيار (قلت) الاضطرار المذكور فيها لم يقصد به الاضطرار الى استعمال جلد الميتة فانه مضافا الى بعد تحققه في نفسه ينافيه التصريح في مكاتبة قاسم الصيقل الثانية بانه كان يعمله بعد امره باتخاذ ثوب للصلاة من جلود الحمر الوحشية الذكية بل المراد به الاضطرار الى نفس العمل والصنعة كما يشهد له قوله وليست لنا معيشة ولا تجارة غيرها مع الاضطرار الى استعمال جلود الحمير والبغال لكونها أقوى من غيرها كما يشهد له قوله (لا يجوز لنا في اعمالنا غيرها) فالمتحصل من سؤاله انه كان مضطراً الى عمل السيوف وجعل غمادها من جلود الحمير والبغال وكان يجعل الاغمدة من جلود الميتة فيحتاج الى شرائها والعمل فيها ومسها وبيعها من مشتري السيوف أو مستقلة فدل اقتصاره صلوات الله عليه في الجواب عن حكم المسألة باتخاذ ثوب للصلاة على جواز بيع الميتة وشرائها بالتقرير وسيظهر لك ما في مناقشة المصنف قدس سره في دلالتها هذا ولكنها ضعيفة السند فلا يعتمد عليها

— وصاحب مفتاح الكرامة والمحدث النوري الوثوق برواياته وهو ظاهر الكليني في الكافي والشيخ الطوسي في التهذيب فانهما حدثا عنه بواسطة رجال أجلاء وفي رسالة المهر للمفيد الاعتماد عليه وفي ميراث السرائر للسكوني كتاب يعد في الاصول خطه ابن اشناس ونسخته القمي وظاهر الشيخ الانصاري الاعتماد عليه فانه في مسألة الماء طاهر ومطهر من كتاب الطهارة لم يرد رواية السكوني (الماء يطهر ولا يطهر) من تلك الجهات وانما ادعى انها واردة في مقام الاهمال وفي مبحث النفاس تمسك برواية السكوني على عدم اجتماع الحيض مع الحمل وفي رجال الشيخ محمد طه نجف الاقوى قوة حديثه ونقل عن شيخه الشيخ محسن خنفر الاعتماد عليه وفي مشتركات الكاظمي يروي عنه علي بن ابراهيم كثيراً وهو معتمد القميين وناشر حديث الكوفيين في قم مع انه في غاية التجنب عن الضعفاء وقال ابو علي الحائري والسيد بحر العلوم والداماد من المشهورات التي لا أصل لها تضعيف السكوني .

ولكثرة رواياته عن الصادق (ع) البالغة مئات في اصول الدين والاخلاق والاحكام ولم تكن له رواية في كتب العامة الا واحدة شكك الخطيب —

« قوله : ويمكن ان يقال مورد السؤال » مناقشة المصنف فى دلالة الرواية من وجهين الاول ان السؤال في المكاتبة ليس عن بيع خصوص الغلاف مستقلا ولا عن بيعه منضما الى السيف فانه من المحتمل كونه تابعاً للسيف من دون ان يقع بازائه شيء من الثمن (ويرده) ان مورد السؤال لم يكن البيع وحده بل هو مع الشراء والعمل فى الميتة وملاقاتها اليد والثوب فان قوله فيحل لنا عملها وشراؤها وبيعها ومسها بايدينا ونحن نصلي الحديث ظاهر في السؤال عن بيع الميتة وشرائها ومسها والعمل فيها ضرورة انه لا يشك عاقل فى جواز عمل السيف وبيعه وشرائه وملاقاته للثوب والجسد وعليه فالتقرير يدل على جواز بيع الميتة وشرائها مستقلة ومنضمة الى شيء آخر ومما يؤكد تقريره عليه السلام لبيع الميتة عدم معروفية شراء السيوف مجردة عن اغمادها بل المتعارف شراؤها مع الاغماد فالبيع يتعلق بهما معا وحيث ان عمله يستوجب شراء جلود الميتة وملاقات يده وثوبه لها سأل عن جميع ذلك أي عن شراء الجلود وبيعها ومسها بيده وثوبه هذا مضافا الى ان الغمد كثيراً ما يباع وحده لدوام السيوف دونه فكيف يقال بان بيعه تابع للسيوف (الثاني من وجهي المناقشة) ان سكوت الامام (ع) وتقريره محمول على التقية فان باب التقية في المكاتبة أوسع منه في غيرها لانه يتحفظ

ـــ البغدادي في راويها انه السكوني أومن يشاركه في الاسم ولعل هذا هو السر في رمي العامة له بالضعف فيقول ابن حجر فى تهذيب التهذيب ج ١ ص ٢٦٨ وتقريب التهذيب ص ٤٢ ولسان الميزان ج ١ ص ٤٠٧ السكوني قاضي الموصل متروك كذبوه وفي خلاصة تذهيب الكمال ص ٢٩ عند ابن عدي منكر الحديث وفي ميزان الاعتدال للذهبي ج ١ ص ١٠٧ عند ابن حبان دجال لا يحل ذكره فى الكتب الا على سبيل القدح

والمتتبع لحكمهم على من حاد عن أهل البيت وفيمن ركن اليهم يتجلى له من دون ريب ان الرجل عندهم ممن ينضوي الى اهل البيت (ع) فلذا رموه بما عرفت كما رموا غيره من أكابر الشيعة بما تنفطر له السموات وتزلزل الجبال واني وان لم اعتقد تشيعه الا ان كثرة رواياته عن الصادق تعرفنا انه ممن يتوثق بحديث الامام ويركن اليه ويفضله على غيره من علماء السنة .

في الكتابة مالا يتحفظ منه في الكلام مشافهة (ويدفعه) ان الحمل على التقية في نفسه خلاف الظاهر مع انه لا مجال له في مفروض الكلام لأن العامة اطبقوا على عدم جواز بيع النجس كما عرفت ولم يخالف فيه إلا بعضهم في بعض الموارد كما مر (فان قلت) الميتة قبل الدبغ غير صالحة لكونها غلافا وبناء العامة على طهارتها وجواز بيعها بعد الدبغ فالرواية موافقة لهم فلا مانع من حملها على التقية (قلت) بيع الميتة في مفروض السؤال وان كان بعد دبغها الا انه لم يفرض فيها كون الشراء بعد الدبغ ايضا فلعله يشتري الجلد غير مدبوغ احيانا ثم يدبغه بالمباشرة أو التسبيب فالحكم بجواز الشراء من غير استفصال ينافي التقية لا محالة على ان الامام (ع) حكم بنجاسة الجلد واتخاذ ثوب للصلاة ومع ذلك قد حكم بجواز البيع وهو مخالف للتقيه لا محالة فان من جوز بيعه بعد الدبغ انما استند الى طهارته بالدبغ ومع الحكم بالنجاسة كما هو المفروض كيف يكون الحكم بجواز البيع من جهه التقيــة (فالانصاف) ان الرواية تامة الدلالة على جواز بيع جلود الميتة وبعدم القول بالفصل يثبت الجواز في غيرهـا (ومما يؤكد) جواز بيع الميتـة ما تقدم في رواية الكافي المتقدمة ان علي بن الحسين (ع) كان يبعث الى العراق فيؤتى بالفرو فيلبسه واذا حضرت الصلاة القاه الخ إذ الظاهر انه عليه السلام كان يأمر بشراء الفرو ويعامل معه معاملة الميتة على ما عرفت (وحينئذ) تقع المعارضه بين هاتين الروايتين والاخبـار المانعة ويمكن الجمع بينهما بوجهين (احدها) حمل الاخبار المانعة على الكراهة برفع اليد عن ظهورها في الحرمة لصراحـة الاخبار المجوزة في الجواز ولا ينافيه اطلاق السحت على ثمن الميته في بعض الروايات لما عرفت سابقا من اطلاقه على غير الحرام في عدة روايات (١) فيكون المراد منـه بيان مبغوضية أخذ الثمن بازاء الميتة على نحو يكاد يلحق بالمحرمات (وثانيها) ان يحمل دليل المنع على بيع الميتة من دون اعلام المشتري من جهة انه بدون الاعلام يرتب عليها آثار المذكى من الاكل ونحوه وهذا الحمل اظهر بل هو المتعين ثم لو فرضنا وقوع التعارض بين الطائفتين يكون الترجيح لدليل الجواز من جهة مخالفته للعامه لاتفاقهم على عدم جواز بيع النجس

(١) تقدم ذكره في بيع العذرة .

كما مر (١) لكن الصحيح ضعف رواية الصيقل به وبالمملي البصري ومحمد الواسطي ورواية السجاد (ع) لادلالة فيها لان ظاهر السوق ويد المسلم قاض بتذكية الفراء فالاقوى المنع عن بيع الميتة . « قوله : خصوصا فى المكاتبات » يظهر منه قدح المناقشة في حجية نفس التقرير وفي حجيته في خصوص المكاتبات وكلاهما لا وجه له

« قوله : لا يجوز بيعها منضمة الى المذكى » بناء على المختار من جواز بيع الميتة منفردة لا اشكال فى بيعها منضمة الى المذكى فان انضمامه اليها لا يغير جواز البيع .

« قوله : وان كان مشتبهاً بالميتة » يقع الكلام فيه تارة من حيث القاعدة وأخرى بملاحظة الروايات الخاصة (أما على القاعدة) اذا اشتبهت الميتة بالمذكى ولم تتميز عنه فبناء على تنجيز العلم الاجمالي وكون المانع عن صحة بيع الميتة عدم جواز انتفاع المشتري بها لا يجوز بيع كلا المشتبهين لمشتر واحد اذا كان عالماً بأن أحدهما ميتة ولو باخبار البايع لعدم تمكنه من الانتفاع بهما شرعا فيكون أخذ الثمن فى مقابلها من أكل المال بالباطل واما لو بيع أحـد المشتبهين من شخص واتلف الآخر أو بيع من شخص ثان بحيث خرج كل منها عن مورد ابتلاء الآخر فلا مانع من البيع لجواز انتفاع المشتري بالمبيع فلا يكون تصرف البايع في الثمن اكلا له بالباطل (فعلى هذا) لا بد من التفصيل بين بيعها لشخص واحد فيفسد وبيعها لشخصين فيصح (وتوهم) ان اصالة عدم التذكية تمنع المشتري عن التصرف وان لم يكن له علم اجمالي (مدفوع) بأن هـذا الاصل انما ينفي الآثار المترتبة على التذكيه من الأكل والصلاة فيه وأما النجاسة وحرمـة بقية الانتفاعات المترتبة على عنوان الميتة التي هي عبارة عن ازهاق الروح المستند الى سبب غير شرعي فهي لا تثبت باصالة عدم التذكية الا بالاصل المثبت وقد بينا

---

(١) فى نيل الاوطار للشوكاني ج ٥ ص ١٢١ نقل ابن المنذر الاجماع على تحريم بيع الميتة والظاهر تحريمهـا بجميع اجزائها وقيل باستثناء السمك والجراد وما لا تحله الحياة وفي شرح النووي على صحيح مسلم بهامش ارشاد الساري ج٦ ص ٤٧٥ أجمع المسلمون على تحريم بيع كل واحد من الميتة والخمر والخنزير وقال القاضي عياض الحديث في ذلك بان كل مالا يحل اكله والانتفاع به لا يجوز بيعه ولا يحل أكل ثمنه .

تفصيل ذلك في بحث الطهارة وفي مبحث اصالة البرائة هذا كله لو كان المانع عن بيع الميتة عدم الانتفاع بها واما لو كان المانع عنه هو النص أو الاجماع فالظاهر جواز بيع المشتبهين فيما اذا قصد البايع والمشتري وقوع الثمن بازاء المذكى وكان تسليم المجموع من باب المقدمة لتسليم المذكى من غير فرق بين امكان انتفاع المشترى به وعدمه للعلم الاجمالي (وعليه) فلا وجه لما ذكره المصنف من انه لا ينتفع به منفعة محللة بناء على وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين (وأما الاخبار الخاصة) الواردة في المقام (فمنها) حسنة الحلبي قال سمعت ابا عبد الله يقول اذا اختلط المذكى والميتة باعه ممن يستحل الميتة وأكل ثمنه (ومنها) صحيحته قال سئل ابو عبد الله عن رجل كان له غنم وبقر وكان يدرك المذكى منها فيعزله ويعزل الميتة ثم ان الميتة والذكي اختلطا كيف يصنع به قال (ع) يبيعه ممن يستحل الميتة ويأكل ثمنه فانه لا بأس به (١) وقريب منه رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال سألته عن حب دهن ماتت فيه فارة قال لا تدهن به ولا تبعه من مسلم (٢) وبازاء هذه الروايات ما عن الجعفريات عن امير المؤمنين (ع) انه سئل عن شاة مسلوخة واخرى مذبوحة عن عمى على الراعي أو على صاحبها فلا يدري الذكية من الميتة قال يرمي بها جميعاً الى الكلاب (٣) الا انه لا يمكن ان يعارض به الروايات المجوزة فان الرمي الى الكلاب غير واجب قطعاً فهو كناية من عدم الانتفاع بها نظير الأمر بكسر الدرهم المغشوش والقائه في البالوعة (٤) واهراق المائين المشتبهين (٥) فيكون من جملة الاخبار المانعة عن الانتفاع بالميتة وقد عرفت انها محمولة على أحد الوجهين المتقدمين فلا بد من العمل في المقام بصحيحة الحلبي وحسنته (ثم ان مورد الروايتين) اختلاف الحيوان المذكى

(١) الكافي بهامش مرآة العقول ج ٤ ص ٦٠ وعنه الوسائل ج ٢ ص ٥٣٨

(٢) قرب الاسناد ص ١٥ نجف

(٣) المستدرك ج ٢ ص ٤٢٧

(٤) الكافي بهامش المرآة ج ٣ ص ٤٠٣ والتهذيب ج ٢ ص ١٢٢

(٥) الكافي بهامش المرآة ج ٣ ص ٩ باب الوضوء من سؤر الدواب والتهذيب ج ١ ص ٧٠ والوسائل ج ١ ص ٢٢ و ص ٢٣ باب نجاسة ما نقص عن الكر

بالميتة والظاهر انه لا يقدم على شرائه الا المستحل فانه الذى ينتفع به ، وأما غيره فلا يقدم على شرائه (ومن هنا يظهر) ان التخصيص بالبيع من مستحل الميتة لا يدل على عدم جواز البيع من غيره اذا رغب فى الشراء (وقد يستدل) على عدم جواز بيع المختلط بالميتة ممن يستحله بأنه اعانة على الاثم لكون الكفار مكلفين بالفروع (وفيه) أولا ان هذا النحو من الاعانة غير محرم قطعاً والا لحرم اطعام الكافر وسقيه الماء لأنه ينجس بملاقات شفتيه وأكل النجس وشربه عليه حرام (وتوهم) أن تكليفه بالاجتناب عن مثل هذه المتنجسات حرجي (يندفع) بأن الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار فانه يتمكن من امتثال ذلك من غير حرج باختياره الاسلام فهو بسوء اختياره أوقع نفسه في الحرج (وثانياً) أن حرمة البيع بعنوان الاعانة على الاثم لا يوجب الفساد (على) ان لنا كلاماً فى حرمة الاعانة وما يعتبر فيها سيأتي انشاء الله

« قوله : وعن العلامة حمل الخبرين » قال فى المختلف فى الاستدلال على بيعه من المستحل لنا انه لم يكن بيعاً في الحقيقة بل هو استنقاذ مال الكافر من يده برضاه ثم ذكر الحديثين (١) (وفيه) مضافا الى ما أورده المصنف انه فى نفسه خلاف ظاهر الخبرين ولا موجب للاختصاص بالمستحل

« قوله : ويمكن حملها » فيه ان ملاحظة الروايات توجب القطع بارادة الاعم فان عنوان الصحيحة اذا اختلط الذكي والميتة وظاهره اللحم دون الحيوان ، وفي الحسنة فرض ان الرجل عنده الغنم والبقر واختلط الذكي منها بالميتة ولا يتصور فى البقر أجزاء لا تحلها الحياة ينتفع بها ليقصد بيعها كالصوف في الغنم .

« قوله : الرواية شاذة » لا يخفى ان رجوع المصنف الى حكم بيع الميتة ونقله رواية البزنطي وكلام السبزواري فى غير محله فانه قد فرغ منه ودخل في المختلط ولعل الاشتباه صدر من النساخ .

« قوله : الميتة من غير ذي النفس » المشهور جواز بيعها وادعى عليه

---

(١) ج ٢ ص ١٣١

الاجماع وهو الصحيح (١) فان الادلة المانعة عن صحة بيع الميتة واردة في اليات الغنم المقطوعة أو الشاة الميتة ونحو ذلك فهي مختصة بماله دم سائل ومن هنا يظهر صحة ما قلناه من ان المشهور لم يستندوا في حكمهم بحرمة بيع ما لا يجوزونه الى الروايات العامة والا لحكموا بحرمة بيع ميتة مالا نفس له ايضا فانها تشارك الميتة النجسة في الدخول تحت العناوين المذكورة في تلك الاخبار من حرمة المنافع الظاهرة وهي الأكل في الميتة (ثم انه ربما يستدل) على حرمة بيع الميتة الطاهرة فيما اذا علم البايع بأكل المشتري لها بانه اعانة على الاثم (وفيه) ان مجرد تمكين الغير من شيء مع العلم بأنه يصرفه في الحرام ليس اعانة على الاثم ولامحرماً وقد ورد عنهم (ع) بيع التمر ممن علموا انه يجعله خمراً (٢)

« قوله : يحرم التكسب بالكلب الهراش » استدل عليه بالاجماع وهو في غير محله فان الحرمة التكليفية لم يتحقق فيها اتفاق ، واما الحرمة الوضعية فالاجماع وان كان ثابتاً فيها الا ان الاخبار مصرحة بأن ثمن الكلب سحت (٣)

---

(١) في الفقه على المذاهب الاربعة ج ١ ص ٨ ميتة الحيوان البرى الذى ليس له دم ذاتي يسيل عندجرحه كالجراد طاهرة إلا الشافعية فانهم حكموا بنجاستها عدى الجراد وفيه ج ٢ ص ٢١٥ يشترط طهارة المبيع وفى ص ٣٠٠ قال من البيوع الباطلة بيع النجس أو المتنجس على تفصيل في المذاهب ومن ذلك يعلم ان ميتة ماليس له دم سائل يصح بيعها

(٢) الوسائل ج ٢ ص ٥٥٦

(٣) رواها الكليني في الكافي بهامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣٩٤ باب السحت والشيخ الطوسي في التهذيب ج ٢ ص ١٠٧ والفقيه ص ٢٧١ والخصال للصدوق ج ١ ص ١٦٠ باب الستة وتفسير علي بن ابراهيم ص ١٥٨ عند قوله واكلهم السحت ومجمع البيان ج ٣ ص ١٩٦ عند قوله تعالى اكالون للسحت والتبيان للشيخ الطوسي ج ١ ص ٥٣٧ وقرب الاسناد ص ١٧٠ ومستدرك الوسائل ج ٢ ص ٤٣٠ وفي صحيح البخاري ج ٢ ص ٢٦ آخر البيع وصحيح مسلم ج ١ ص ٦٢٥ ومستدرك الحاكم ج ٢ ص ٣٣ وسنن ابي داود ج ٣ ص ٢٧٩ وكنز العمال ج ٢ ص ٢٠٠ نهى النبي عن ثمن الكلب .

ومعها لا حاجة الى التمسك بالاجماع [مضافا] الى عدم كونه حينئذ اجماعا تعبديا لاحتمال استناد المجمعين الى الروايات ومن هنا يظهر ان فساد بيع الكلب فى الجملة مما لا اشكال فيه .

« قوله : والخنزير » يدل على فساد بيع الخنزير روايات (منها) خبر علي بن جعفر عن أخيه موسى (ع) قال سألته عن رجلين نصرانيين باع أحدهما خمراً أو خنزيراً الى أجل فاسلما قبل ان يقبضا الثمن هل يحل له ثمنه بعد الاسلام فقال انما له الثمن فلا بأس ان يأخذه (١) (ومنها) رواية معاوية ابن سعد عن الرضا (ع) قال سألته عن نصراني أسلم وعنده خمر وخنازير وعليه دين هل يبيع خمره وخنازيره فيقضي دينه قال لا (ومنها) رواية ابن أبي عمير اوابن أبي نجران عن بعض اصحابنا عن أبي عبد الله (ع) قال سألته عن نصراني اسلم وعنده خمر وخنازير وعليه دين هل يبيع خمره وخنازيره فقال لا (٢) (ومنها) رواية يونس فى المجوسي وفي ذيلها قال أسلم رجل وله خمر أو خنازير ثم مات وهي ملكه وعليه دين قال يبيع ديانه أو ولي له غير مسلم خمره وخنازيره ويقضي دينه وليس له ان يبيعه وهو حي ولا يمسكه (٣) وهذه الرواية دالة على عدم جواز ذلك لو كان البيع بعد الاسلام (ومنها) ما رواه في الجعفريات عن علي بن ابي طالب من السحت ثمن الميتة الى ان قال وثمن الخنزير وفي دعائم الاسلام نهى رسول الله (ص) عن بيع الاحرار وعن بيع الميتة والخنزير (٤) وظاهر هذه الاخبار وان كان هو المنع عن بيع الخمر

---

(١) قرب الاسناد ص ١٥٣

(٢) الكافى بهامش مرآة العقول ج ٣ ص ٤٢٣

(٣) الوسائل ج٢ص ٥٥٥ باب ٨٦

(٤) المستدرك ج ٢ ص ٤٢٦ و ص ٤٢٧ وعلى هذا أحاديث أهل السنة ففي مسند أحمد ج ٣ ص ٣٢٦ عن جابر الانصارى وكنز العمال ج ٢ ض ٢٠٩ عن ابن عباس وصحيح البخارى ج ٢ ص ٢٤ وصحيح مسلم ج ١ ص ٦٢٩ عن جابر ان رسول الله (ص) حرم الميتة الى ان قال والخنزير وفى سنن البيهقي ج ٦ ص ١٢ عد من السحت ثمن الخنزير قال النووي فى شرح مسلم بهامش —

والخنزير وضعاً وتكليفاً لكن تعارضه روايات دات على صحة بيع الخنزير وان كان فعله محرما (منها) مارواه محمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) في رجل كان له على رجل دراهم فباع خمراً وخنازير وهو ينظر فقضاه قال لا بأس به أما المقضي فحلال واما للبايع فحرام وظاهره جواز البيع وضعاً لا تكليفاً وروى زراره عن ابي عبد الله في الرجل يكون لي عليه دراهم فيبيع بها خمراً وخنزيراً ثم يقضي عنها قال لا بأس أو قال خذها (١) وروى محمد بن يحيى الخثعمي عن الصادق (ع) في الرجل يكون عليه دين فيبيع الخمر والخنزير فيقضينا قال لا بأس به ليس عليك من ذلك شي وعن ابي بصير سألت ابا عبد الله (ع) عن الرجل يكون له على الرجل مال فيبيع بين يديه خمراً وخنازير يأخذ ثمنه قال لا بأس (٢) واطلاقها يعم ما اذا كان البايع مسلماً الا أنها مضافاً الى انصرافها في نفسها الى البايع الكافر لبعد صدور بيع الخمر علناً من المسلم في تلك الازمنة لا بد من حملها على صدور البيع من غير المسلم لا لما في بعضها من فرض البايع نصرانياً لما ذكرناه في بحث المطلق والمقيد من أنه لا موجب لحمل المطلق على المقيد فيما اذا كان الحكم انحلاليا لعدم المنافاة بينهما بل لما تقدم من الاخبار الدالة على فساد البيع من المسلم فيقيد به الاطلاق في هذه الروايات ويمكن ان يقال ان مادل على

ـــ ارشاد الساري ج ٦ ص ٤٧٥ أجمع المسلمون على تحريم بيع كل من الميتة والخمر والخنزير وحكى الشوكاني في نيل الاوطار ج ٥ ص ١٢١ هذا الاجماع عن فتح الباري لابن حجر وعند جمهور العلماء ان العلة في التحريم هي النجاسة ولكن المشهور عن مالك طهارة الخنزير وحكى ابن منذر عن الاوزعي وابي يوسف وبعض المالكية الترخيص في القليل من شعره ولكن في الفقه على المذاهب الاربعة ج ٢ ص ٣٠٠ نقلا عن المالكية والحنابلة والشافعية والحنفية عدم صحة بيع النجس وعد منه الخنزير وقال الحنفية لو جعل الثمن خنزيراً والمبيع طاهر فسد البيع فاذا قبض المبيع كان عليه قيمته ثمنا من المشروع .

(١) الكافي بهامش مرآة العقول ج ٣ ص ٤٢٣ باب بيع العصير والخمر والتهذيب ج ٢ ص ١٥٥ باب الغرر والمجازفة وما لا يجوز

(٢) التهذيب ج ٢ ص ١٥٥ باب الغرر والمجازفة

بطلان البيع مطلقا قد خصص بما اذا صدر البيع من الكافر فيختص المنع بالمسلم فتنقلب النسبة بينه وبين ما دل على الصحة الى العموم المطلق فيخصص به ايضا اطلاق ما دل على الصحة وعلى أي تقدير يخص المنع عن بيع الخمر والخنزير وضعا بالمسلم دون الكافر المستحل بيعها اللازم اقراره على دينه

« قوله : وكذلك أجزائها » ظاهر ما ورد من النهي عن بيع الكلب أو الخنزير هو المنع عن بيعه بصورته النوعيــة ولو مشاعا ومع المسامحة لا يبعد دعوى شموله الميت منها اذا وقع البيع على مجموع أجزائه وأما بيع ابعاضه المبانة منه كيده أو رجله فلا يعمه دليل المنع بداهة عدم صدق بيع الكلب على بيع نعل مصنوع من جلده وعدم صدق بيع الخنزير على بيع غزل من صوفه وعليه فلا منع في بيع جلد الكلب للاستقاء به للزرع لا ان يمنع عنه بما انه ميتة وهكذا بيع شعر الخنزير للحبل ليس من بيع الخنزير وانما هو من بيع النجس ضرورة ان نجاسة الكلب والخنزير غير مختصة بأجزائها التي تحلها الحياة والموت لا يوجب طهارة النجس وربما يستظهر ذلك من روايات عديدة (١)

« قوله : يحرم التكسب بالخمر » يدل على حرمة بيع الخمر تكليفاً ووضعاً روايات (منها) ما رواه محمد بن مسلم عن ابي عبد الله في حديث ثم قال ان رجلا من ثقيف أهـدى الى رسول الله (ص) راويتين من خمر فأمر بها رسول الله (ص) فاهريقتا وقال ان الذى حرم شربها حرم ثمنها (٢) (ومنهـا) ما رواه زيد بن علي وجابر والحسين بن زيد عن ابي جعفر وابي عبد الله (ع) ان رسول الله (ص) لعن فى الخمر عشرة غارسها وحارسها وعاصرها وشاربها وساقيها وحاملها والمحمولة اليه وبائعها ومشتريها وآكل ثمنها (٣)

---

(١) الوسائل ج ٢ ص ٥٥٥ في حـكم العمل بشعر الخنزير والوافى ج ٤ ص ٣١ و ٣٢

(٢) الكافى بهامش مرآة العقول ج ٣ ص ٤٢٢ باب بيع العصير والتهذيب ج ٢ ص ١٥٥ باب الغرر والمستدرك ج ٣ ص ١٣٧ باب تحريم الخمر عن لب اللباب للراوندى والوسائل ج ٢ ص ٥٥٥ باب تحريم الخمر

(٣) هذه الاحاديث تجدها فى الكافي بهامش مرآة العقول ج ٤ ص ٩١ —

وفي رواية ابي بصير عن ابي عبد الله (ع) سألته عن ثمن الخمر قال أهدى الى رسول الله (ص) راوية من خمر بعد ما حرمت الخمر فامر بها أن تباع فلما ان ادبر بها الذي يبيعها ناداه رسول الله (ص) من خلفه يا صاحب الراوية ان الذي قد حرم شربها فقد حرم ثمنها فامر بها فصبت في الصعيد فقال ثمن الخمر ومهر البغى وثمن الكلب الذي لا يصطاد من السحت (١) والنهي عن بيع الخمر فى هذه الروايات ولعن بائعها ظاهر فى تحريمها تكليفاً وظاهر حمل السحت على ثمنها ولعن آكله حرمة بيعها وضعاً كما تدل عليها الاخبار المتقدمة الواردة فى فساد بيع الخمر والخنزير ايضا وقد بينا اختصاص الفساد بما اذا كان البايع مسلماً

« قوله : وكل مسكر مايع والفقاع » الوجه في الحاق الفقاع بالخمر عموم المنزلة المستفادة من روايات عديدة وللنهي عن بيعه بخصوصه فى حديث سليمان بن جعفر الجعفرى قلت لأبي الحسن الرضا (ع) ما تقول فى شرب الفقاع فقال

— فى الصيد والذباحة باب الاشربة و ص ٩٩ وباب النوادر بعد باب صفة الشراب الحلال وفي التهذيب للطوسي ج ٢ ص ٣٠٨ باب الاشربة المحرمة من كتاب الاطعمة والفقيه للصدوق ص ٣٥٨ فى حديث مناهي الرسول (ص) والامالي له ص ٢٥٥ مجلس ٦٣ وفقه الرضا باب حرمة الخمر والغناء والمقنع للصدوق باب حد شرب الخمر والغناء وجامع الاخبار ص ٨٤ طبع بمبيء وفي المستدرك ج ٣ ص ١٤٣ عن الدعائم ولب اللباب للراوندى والوسائل ج ٣ ص ٣٢٤ ورواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين ج ٢ ص ٣١ وأحمد في المسند ج ١ ص ٣١٦ عن ابن عباس وفى سنن ابي داود السجستاني ج ٣ ص ٣٢٦ مصر وسنن الطيالسي ص ٢٦٤ حيدر آباد وسنن البيهقي ج ٨ ص ٢٨٧ ومسند أحمد ج ٢ ص ٢٥ و ٧١ و ٩٧ عن ابن عمر ورواه عنه وعن ابن عباس في كنز العمال ج ٣ ص ٧٢

(١) التهذيب للشيخ الطوسي ج ٢ ص ١٥٥ باب بيع الغرر وفى موطأ مالك ج ٣ ص ٤٧ مصر باب جامع تحريم الخمر عن ابن عباس اهدى رجل الى رسول الله راوية خمر فقال له رسول الله اما علمت ان الله حرمها قال لا فساره رجل الى جنبه فقال له (ص) بما ساررته قال امرته ان يبيعها فقال له رسول الله ان الذي حرم شربها حرم بيعها ففتح الرجل المزادتين حتى ذهب ما فيهما .

خمر مجهول يا سليمان فلا تشربه يا سليمان لو كان الحكم لي الدار لي لقتلت بايعه وجلدت شاربه (أقول) ولعل قتل بائعه من جهة استحلاله اياه وإلا فمجرد الحرمة لا توجب القتل وقد وردت روايات كثيرة في حرمة شربه ونجاسة ملاقيه (١) واما المسكر المايع غير الخمر فيستدل على الحاقه بالخمر بوجهين (الاول) ان عنوان الخمر يعم جميع المسكرات لأنه بمعنى ما يخامر العقل وقد يستشعر من قوله (ع) ان الله لم يحرم الخمر لاسمه وانما حرمه لعاقبته فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر (٢) (الثاني) عموم التنزيل المستفاد مما ورد عن ابي جعفر (ع) ان رسول الله (ص) قال كل مسكر حرام وكل مسكر خمر (٣) وعن ابي جعفر كل مسكر من الشراب اذا اخمر فهو خمر (٤) وفي حديث ابي عبد الله (ع) حرم الله عز وجل على ذرية آدم كل مسكر لأن الماء جرى ببول عدو الله في النخل والكرم وصار كل مختمر خمر (٥) وقد حمل الفقهاء ذلك على خصوص الشراب المسكر اما لمناسبة المنزل عليه وإما لاخذ

---

(١) الكافي بهامش مرآة العقول ج ٤ ص ٩٧ باب الفقاع والتهذيب للطوسي ج ٢ ص ٣١٣ باب الاطعمة والوسائل ج ٣ ص ٤١١ باب ٢٧ والوافي ج ١١ ص ٨٨ .

(٢) الكافي بهامش المرآة ج٤ ص ٩٤ والتهذيب ج ٢ ص ٣١٠ في الاشربة وعنهما الوافي ج ١١ ص ٨٤ والوسائل ج ٣ ص ٣٢٠ باب ١٩

(٣) الكافي بهامش المرآة ج ٤ ص ٩٣ باب تحريم كل مسكر والتهذيب ج ٢ ص ٣١٠ في الاشربة وعنهما الوسائل ج ٣ ص ٣١٨ باب ١٥ وفي نيل الاوطار للشوكاني ج ٨ ص ١٤٤ في الاشربة رواه الستة الا البخاري وابن ماجه وروى مسلم في صحيحه ج ٢ ص ١٧٨ في الأشربة عن ابن عمر كل مسكر خمر وكل خمر حرام .

(٤) تفسير علي بن ابراهيم ص ١٦٧ في قوله تعالى انما الخمر والميسر وعنه الوسائل ج ٣ ص ٣١٢ باب ١ .

(٥) اصول الكافي بهامش المرآة ج ٤ ص ٩٠ أصل تحريم الخمر وعنه الوسائل ج ٣ ص ٣١٣ باب ٢

عنوان الشراب فى بعضها فلم يلحقوا المسكرات الجامدة بالخمر بل خصوا الحكم بالمايع منها كما صنعه المصنف ومن ثم لم يذهب احدهم الى نجاسة الحشيش (وعليه) فمن حيث الروايات لا مانع عن صحة بيعه وأما من حيث القاعدة فان لم نعتبر المالية العرفية فى المبيع أو كانت في الحشيش ونحوه منفعة عرفية محللة جاز بيعه وإلا فلا (نعم) فى رواية الشيخ عن عمار بن مروان سألت اباجعفر (ع) عن الغلول فقال كل شيء غل من الامام فهو سحت وأكل مال اليتيم وشبهه سحت والسحت انواع كثيرة منها اجور الفواجر وثمن الخمر والنبيذ والمسكر بعد البينة فاما ارشا في الحكم فان ذلك الكفر العظيم (١) (دلالة) على فساد بيع كل مسكر سواء كان مايعا أو جامداً لعطفه المسكر على باقي المحرمات ولكن الرواية التي رواها الكليني فى الكافى فى باب السحت من كتاب البيع بدون (الواو) فيكون المسكر فيها صفة للنبيذ ووافقه على ذلك الصدوق (٢) [ثم لا يخفى] ان ظاهر المسكر ما يعد مسكراً عند العرف فما يكون عرفا من الادوية أو السموم (٣) ولكن ربما يوجب شربه الاسكار اذا كان بمقدار معين أو بكيفية خاصة (كالاسبيرتو) لا يعمه حكم المسكر وهذا نظير ماذكروه فى عدم شمول دليل المنع عن الصلاة فى غير المأكول للانسان المحمول لكونه غير معد للأكل عرفا (٤) (نعم) ايجاد المكلف صفة الاسكار في نفسه محرم بأى وجه

---

(١) التهذيب ج ٢ ص ١١٠ .

(٢) الخصال ج ١ ص ١٦٠ ومعاني الاخبار ص ٦٤ باب ١٤ ورواه عنه في الوسائل ج ٢ ص ٥٣٨ .

(٣) في الفقه على المذاهب الاربعة ج ٢ ص ٥ يحرم تعاطي كل ما يضر بالبدن والعقل حرمة شديدة كالافيون والحشيش والكوكائين وجميع انواع المخدرات الضارة والسموم ولم يذكر خلافا لاحد المذاهب فيه .

(٤) مسألة حمل المصلي للآدمي من حيث الاصل وعدم شمول دليل المنع عن الصلاة في غير المأكول، كما أفاده الاستاذ أدام الله ايام افاداته ولم تتعرض له احاديثنا المروية عن آل الرسول (ص) الا ثلاثة روايات رواها في الوسائل ج ١ ص ٤٤٨ باب ٢٤ عن الدولة عن الصادق والكاظم مختصة بالمرأة ذات ـــ

كان ولو بغير الشرب ولكن لا يعم احكام الخمر كل ما يحصل به الاسكار اذا لم يكن من الاشياء المعدة للاسكار عرفا .

(قوله : وفي بعض الاخبار يكون لي على الرجل دراهم) حمل المصنف

— الرضيع احداها نفت الباس عن حمل المرأة صبيهـا وهي تصلي وترضعه وهي تتشهد والاخرى منعت من حمله وهي قائمة وهو يبكي الى جنبها والثالثة جوزت تناول الرضيع اذا كان يبكي وهي جالسة فتضعه في حجرها وترضعه ولم يستشهد الائمة (ع) بقصة حمل النبي (ص) امامة ابنة زينب ولو كان لها عندهم (ع) عين أو اثر لاستشهدوا بها كما هي عادتهم ولكن اهل السنة في جوامعهم تعرضوا لهذه القصة ومع حرصهم الشديد عليها لم يذكروا إلا رواية واحدة عن ابي قتادة والراوي عنه عمرو بن سليم الزرقي وعنه عامر بن عبد الله ابن الزبير وابو سعيد المقبري ويزيد بن عتاب المجهول وقد اختلفوا في النقل ففي صحيح البخاري ج ١ ص ٨٧ قبل مواقيت الصلاة وصحيح مسلم ج ١ ص ٢٠٥ وموطأ مالك ج ١ ص ١٨٣ وسنن البيهقي ج ٢ ص ٢٦٣ وسنن السجستاني ج ١ ص ٢٤١ في باب العمل في الصلاة وسنن النسائي ج ١٣٢ باب ما يجوز للامام من العمل في الصلاة ومسند ابي عوانه ج ٢ ص ١٤٥ باب حمل النبي امامة عن عامر ابن الزبير كان النبي يصلي ويحمل امامة على عاتقه ويضعها اذا سجد حتى فرغ وليس فيه امامته للناس وفي بعض طرق مسلم والبيهقي عنه كان يؤم الناس وفي بعض طرق السجستاني عن المقبري كنا ننتظره الى صلاة العصر وفي ارشاد الساري شرح البخاري ج ١ ص ٤٧٥ عن ابن بكار كان الفعل منه في صلاة الصبح

وقد اضطرب فقهائهم لهذا الحديث الكاشف عن العمل الكثير المبطل وللخلاف في متن الحديث فمنهم من قال انه منسوخ ومنهم من قال انه في النافلة الجائز فيها ذلك مع ان الحديث لم ينص عليها الى غير ذلك مما لا يرجع الى محصل راجع فيه نيل الاوطار للشوكاني ج ١ ص ١٠٢ وفتح الباري شرح البخاري ج ٢ ص ٤٦٤ وعمدة القاري للعيني ج ٢ ص ٥٠١ وشرح صحيح مسلم للنووي على هامش ارشاد الساري ج ٣ ص ١٩٨ يتجلى لك من اضطراب الفقهاء في توجيهه بعده عن الحقيقة وانما هو امر دبر بليل ولا عجب من هؤلاء اذا سجلوا امثال ذلك —

هـذه الرواية (١) بعد الفراغ عن حرمة بيع الخمر وان في تطبيق الدراهم الثابتة في ذمة المديون على ما يعطيه خارجا نوع معاوضة ولا فرق بينها وبين البيع من حيث الصحة والفساد على أحد وجهين (أحدهما) أخذ الخمر مجانا ثم تخليلها (وفيه) أولا ان بيع الخمر ان كان حراما فهبتها ايضا محرمة وهكذا ايقاع كل عقد عليها بل يجب اتلافها وثانيا المفروض في الرواية ان المديون أراد باعطائه الخمر أداء دينه وبرائة ذمته لا المجانية وإلا فبماذا برأت ذمته من الدين (ثانيهما) أخذها وتخليلها لصاحبها ثم أخذ الخل وفاء عن الدراهم (وفيه) مع انه خلاف ظاهر الرواية أو صريحها انه لابد حينئذ من مراضات جديدة لانه يختلف الخمر والخل بحسب القيمة اختلافا فاحشاً وظاهر الرواية انه يحسبه المديون على الدائن بقيمة الخمر لا الخل ، وكيف كان فلو بنى الامر على هـذه التأويلات لزم الاختلال فى الاستنباط فالظاهر تخصيص أدلة المنع عن بيع الخمر بغير صورة بيعها وافسادها بجعلها خلا بعلاج وهذا التعبير متعارف في تلك الازمنة ويشهد له بعض الروايات المجوزة لتخليل الخمر (٢) ومقتضى ذلك جواز بيعها

— ولكن العجب من المحققين في العلم والادب كيف اثبتوا الحديث في كتبهم ولم ينبهوا على عواره ففي المعتبر ص١٢٣ والمنتهى ج ١ ص ١٨٤ والذكرى والحدائق ج ١ ص ٤٩٦ والجواهر ج ١ ص ٤٤٧ الاستدلال على جواز حمل المصلي حيوانا طاهراً بهذا الحديث العامى المجهول رواته عندنا ولم يستشهد به اهل البيت (ع) في رواياتهم التي اشرنا اليها مع اضطراب الرواة فى نقله

(١) فى التهذيب ج ٢ ص ٣١١ باب الاشربة محمد بن ابي عمير وعلي بن حديد عن جميل قلت للصادق (ع) يكون لي على الرجل الدراهم فيعطيني بها خمراً قال خذها ثم افسدها قال (علي) واجعلها خلا وهـذا اجتهاد من علي بن حديد وما في المتن من نسبة القول الى ابن ابى عمير لعله اشتباه من النساخ .

(٢) اخبار التخليل في الكافي بهامش مرآة العقول ج ٤ ص ٩٩ والتهذيب ج ٢ ص ٣١١ وفي الوسائل عنها ج ٢٣ ،ص٣ باب ٣١ منها رواية زرارة عن ابي عبد الله (ع) قال سألته عن الخمر العتيقه تجعل خلا قال (ع) لا بأس ورواية عبيد بن زرارة سألت ابا عبد الله (ع) عن الرجل يأخذ الخمر فيجعلها خلا —

بقصد التخليل وهـذه الرواية وان كانت مطلقة من حيث ترك استفصال الامام (ع) بينما اذا كان المديون مسلماً أو كافراً ولازمه جواز البيع بهـذا القصد مطلقا ولو كان البايع مسلما إلا ان اطلاقه مناف لاطلاق ما دل على حرمة بيع الخمر كقوله (ع) فى بعض الاخبار لا يبيعها ولا يمسكها وهو حي (١) وبينها عموم من وجه فان اطلاقه يقتضي منع المسلم عن بيع الخمر ولو بقصد التخليل كما ان اطلاق رواية ابن ابي عمير (٢) يقتضي جواز بيعه بهذا القصد والمرجع بعـد تساقطها في مورد الاجتماع اعني به بيع المسلم لها بقصد التخليل هو عموم ما دل على المنع عن بيع الخمر (وعلى هذا) فيفصل فى بيع الكافر الخمر من المسلم بينما اذا كان بقصد التخليل فيصح وبدونه فيفسد

« قوله : يحرم المعاوضة على الاعيان المتنجسة » الاعيـان المتنجسة الغير القابلة للتطهير على قسمين فانها تارة لا ينتفع بها منفعـــة محللة ظاهرة كالحليب أو

— قال لا بأس وروايته الاخرى عن الصادق (ع) في الرجل اذا باع عصيراً فحبسه السلطان حتى صار خمراً فجعله صاحبه خلا قال اذا تحول عن اسم الخمر فلا بأس .

(١) الكافي بهامش مرآة العقول ج ٣ ص ٤٠٩ باب جامع ما يحل فيــه الشراء والبيع والتهـذيب ج ٢ ص ١٥٥ في بيع الغرر وما يجوز وما لا يجوز وعنها الوافي ج ١٠ ص ٣٩ باب بيع الخمر والعصير والوسائل ج ٢ ص ٥٥٥ باب ٨٦ عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن اسماعيل بن مرار عن يونس قال ان اسلم رجل وله خمر وخنازير ثم مات وهي في ملكه وعليه دين يبيع ديانه أو ولي له غير مسلم خمره وخنازيره ويقضي دينه وليس له ان يبيعه وهو حي ولا يمسكه ورده المجلسي في الشرح اولا بالجهالة وثانيا عدم الاسناد الى الامام (ع) وثالثا ورودها فيصورة خاصةوهي اذا مات المديون وخلفورثة كفاراً فلهم بيعه وقضاء دين الميت منه ولهذا حرم بيعه وامساكه في حياته وبمضمونها افتى الشيخ فى النهاية في الغرر ورده صاحب الجواهر في المسألة الخامسة من كتاب الدين بمخالفة المشهور وكونه منقطعا وجهالة السند ثم حمل الحديث بمثل ما افاده المجلسي.

(٢) المتقدمة الواردة في اخذ الخمر عن الدراهم .

اللبن المتنجس وأخرى ينتفع بها كالدهن في الاسراج والطلى والصابون ونحوه وقد استدل المصنف على المنع عن بيع القسم الاول بامور منها رواية تحف العقول لا من حيث عنوان النجاسة فان الظاهر من وجوه النجس هي العناوين النجسة بالذات بل لعموم العلة المذكورة فيها وهي قوله لأن ذلك كله محرم أكله ولبسه الخ فانها ثابتة فى المقام (وفيه) ما تقدمت الاشارة اليه وسيجيء بيانه ان الاظهر جواز الانتفاع بالاعيان النجسة الا ما خرج بالدليل فضلا عن المتنجس والمصنف ايضا بنى على ذلك كما يصرح به فيما سيأتي ومنهـا خبر دعائم الاسلام والنبوى المعروف ان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه (وفيه) أنه لو كان المراد بالحرمـة فيها الحرمة الذاتية فلا تجري في المقام وان كان المراد منها مطلق الحرمة الفعليـة ولو عرضية فلا وجه للتفصيل بين ما يقبل التطهير وما لا يقبله هـذا مضافا الى ما تقدم من عدم الاعتماد على تلك الاخبار العامة في الاعيان النجسة فضلا عن المتنجسات ومنها عدم وجود منفعـة محللة فى ذلك (وفيه) منع الصغرى على فرض تمامية الكبرى فانه يجوز سقي المتنجس للصبيان والحيوانات بل الكفار ايضا وهذا من المنافع الظاهرة كما هو ظاهر .

« قوله : يجوز بيع المملوك الكافر » ينقسم الكافر الى اصلي ومرتد والمرتد الى ملي وفطري وظاهر المصنف التسالم على جواز البيع في الاولين وانما الخلاف فى القسم الثالث وهو الفطري والمراد به الـكافر الذي ولد على الاسلام ولو لأحد أبويه أو مع اتصافه بالاسلام فى أول بلوغه فان جملة من الأعلام كالشيخ الكبير وصاحب مفتاح الكرامة والجواهر ذهبوا الى المنع عن بيعه والصحيح هو الجواز فى جميع الاقسام (توضيح ذلك) ان مما يمكن ان يستند اليه في المنع عن بيع ما حكم بنجاسته مما يرجع الى دعوى عدم المقتضي للصحة أو الى دعوى وجود المانع منها امور أربعة (الأول) الاخبار العامة المتقدمة (الثاني) الاجماعات المنقولة (الثالث) الاخبار الخاصة الواردة في المنع عن بيع بعض الاعيان النجسة كالخمر والخنزير (الرابع) عدم المالية ولا يمكن الاستناد الى شيء من هذه الوجوه فى المنع عن بيع المملوك الكافر (اما الاخبار العامة) فمضافا الى ضعف سندها لا تعم المقام ، فان رواية تحف العقول وان دلت على عدم جواز بيع وجوه النجس الا ان المنع

فيها انما هو من حيث عدم جواز الانتفاع بها لا لمجرد نجاستها لانه علل الحكم فيها بقوله (ع) (لأن ذلك كله منهى عن اكله وشربه ولبسه) وقد اعترف به المصنف فيما يأتي من كلامه (وعليه) فلا تشمل بيع الكافر لأن الانتفاع به في العتق وغيره جائز قطعاً (واما خبر دعائم الاسلام والفقه الرضوي والنبوي) فلأن المنع فيها معلق على ما حرمه الله ولا يدخل فيه المملوك الكافر لجواز الانتفاع به (واما الاخبار الخاصة) فلم يرد منها شيء في المقام (١) (واما الاجماع فغير ثابت) بل الظاهر ثبوت الاتفاق على الجواز فى الجملة (وأما عدم المالية) فان كانت من جهة النجاسة فهي غير مانعة عن المالية قطعا وان كانت من جهة وجوب القتل وكونه في حكم التالف فهو وان كان ثابتاً في بعض أقسامه اعنى المرتد الا ان مجرد حكم الشارع بوجوب القتل مطلقاً أو معلقا على عدم التوبة لا يوجب زوال المالية عنه وانما المسقط لها وقوع القتل خارجا ولذا لو قتله أحد عدوانا يضمن قيمته للمالك بلا اشكال وهكذا لوجنى عليه بقطع بعض اعضائه يؤخذ منه الارش كما ان ذلك لا يخرجه عن ملك مولاه ولا يجعله من المباحات الاصلية ولذا لو عمل صنعة فيما بين ارتداده الى ان يقتل أو حاز شيئاً يكون لمالكه فحكم الشارع بالقتل ليس الا نظير ابتلائه بمرض لا يرجى برؤه منه فهل يتوهم احد استلزامه سقوط ماليته أو عدم امكان الانتفاع به ولو فى العتق أو فساد

---

(١) الوارد عكسه كما في التهذيب ج ٢ ص ٥٣ باب سبي أهل الضلال والوسائل ج ٢ ص ٤٣٤ باب ٥٠ اسماعيل بن الفضل سألت ابا عبد الله (ع) عن سبي الاكراد اذا حاربوا من حارب المشركين هل يحل نكاحهم وشراؤهم قال نعم وعن رفاعة النخاس قلت لأبي الحسن موسى (ع) ان القوم يغيرون على الصقالبة والنوبة فيسرقون أولادهم من الجواري والغلمان فيعمدون الى الغلمان فيخصونهم ثم يبعثونهم الى بغداد الى التجارة فماترى في شرائهم ونحن نعلم انهم يسرقون وانما غار عليهم من غير حرب كانت بينهم فقال لا بأس بشرائهم انما اخرجوهم من دار الشرك الى دار الاسلام وعن المرزبان بن عمر سألته عن سبي الديلم وهم يسرقون بعضهم من بعض ويغير عليهم المسلمون ايحل شراؤهم فكتب اذا اقروا بالعبودية فلا بأس بشرائهم

بيعه فالصحيح كما قلنا جواز بيع العبد الكافر مطلقا كجواز هبته واجارته ونحو ذلك (نعم) العقود التي يعتبر فيها استمرار بقاء متعلق العقد كالرهن لا تصح في العبد المرتد اذا كان في معرض القتل لا لنجاسته بل لعدم احراز بقائه

(قوله : يجوز المعاوضه على غير كلب الهراش في الجملة) التقييد لأجل الخلاف في بيع كلب الحارس أو بعض أقسامه وأما كلب الصيد فلا خلاف في جواز بيعه وان وقع النزاع في بعض صغرياته وقد ورد في ذلك عدة روايات وعنوان بعضها ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت واما الصيود فلا بأس به وفي بعضها سألت ابا عبدالله عن الكلب الصيود يباع قال نعم ويؤكل ثمنه وفي بعضها سئل (ع) عن كلب الصيد فقال لا بأس به واما الآخر فلا يحل ثمنه وفي بعضها قال أمير المؤمنين (ع) لا بأس بثمن كلب الصيد وفي رواية ابي بصير قال رسول الله (ص) ثمن الخمر ومهر البغي وثمن الكلب الذي لا يصطاد من السحت وفي رواية عبد الرحمن ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت وفي مرسلة الصدوق ثمن الكلب الذي ليس بكلب الصيد سحت (١) والمتيقن من الاخبار هو الكلب

---

(١) هذه الاحاديث رواها في الكافي على هامش مراة العقول ج ٣ ص ٣٩٤ والفقيه ص ٢٧١ والتهذيب ج ٢ ص ١٠٧ وص ١١٠ وعنها الوافي ج ١٠ ص ٤١ والوسائل ج ٢ ص ٥٤٠ باب ٤٢ والمستدرك للنوري ج ٢ ص ٤٣٠ باب ١٢ وروى في كنز العمال ج ٢ ص ٢٠٩ النهي عن ثمن الكلب الا المعلم وكلب الصيد وفي سنن البيهقي عن جابر وابي هريرة استثناء ثمن كلب الصيد من النهي ثم ذكر ان الاحاديث الصحيحة خالية من هذا الاستثناء وانما هو في مورد الامر بقتل الكلاب ولاجل هذا النهي حرم جماهير العلماء كما في شرح النووي على صحيح مسلم بهامش ارشاد الساري ج ٦ ص ٤٤٥ بيع الكلب وعدم حلية ثمنه ولا قيمة على متلفه معلما كان او غيره جاز اقتناؤه اولا وجوز ابو حنيفة بيع مافيه منفعة ووجوب الضمان على متلفه والروايات عن مالك ثلاثة الاولى صحة بيعه والقيمة على متلفه الثانية عدم صحة بيعه والقيمة على متلفه الثالثة لا يصح البيع ولا ضمان التلف ودليل الجمهور اطلاق النهي عن ثمن الكلب وما ورد من استثناء كلب الصيد او الضاري ضعيف ولكن في (بدائع الصنائع) ج ٥ —

السلوقي الصيود بالفعل واما غير السلوقي اذا كان صائداً فقد توهم انصراف الأخبار عنه وان كلب الصيد المحكوم بجواز بيعه مختص بالسلوقي (وفيه) ان الانصراف انكان فهو بدوي ناشيء من غلبة الوجود (على) أن غلبة افراد الصيود من السلوقي ايضا ممنوعة فلا وجه لدعوى الانصراف وقد تمسك شيخنا الانصاري لجواز بيعه في المقام بمفهوم روايتي ابي بصير وعبد الرحمن ومرسلة الصدوق حيث رأى ان دعوى الانصراف على تقدير تسليمها لا تصح فيها وما أفاده وان كان متيناً في الروايتين الا أنه لا يتم في المرسلة لأن عنوان كلب الصيد ماخوذ فيها واذا كان منصرفا الى السلوقي لا يفرق فيه بين النفي والاثبات (وتوضيح الحال) ان الكلب قد يكون صائداً بشخصه دون نوعه وقد يكون صائداً بنوعه دون شخصه كالسلوقي الصغير او الكبير غير المعلم وقد يكون صائداً بشخصه ونوعه وقد لا يكون صائداً لا بشخصه ولا بنوعه أما القسم

— ص ١٤٢ جواز بيع كل ذي ناب من السباع حتى الكلب مطلقا المعلم وغيره لانه مال ينتفع به على جهة الحراسة والاصطياد ومباح شرعا الانتفاع به في مطلق الاحوال فكان محلا للبيع وخص المنع بابتداء الاسلام مبالغة في الزجر لمألوفية اقتنائهم الكلاب فلذلك أمر (ص) بقتلها والقسطلاني في ارشاد الساري ج ٤ ص ١١٤ بعد ان نقل عن سحنون المالكي وابي حنيفة وصاحباه جواز بيع مافيه منفعة من الكلاب ككلب الصيد والحراسة رجح ماعليه النووي من المنع مطلقا وجزم ابن حزم في (المحلى) ج ٧ ص ٤٧٨ بحرمة بيعها مطلقا وحكى العيني في (عمدة القارى) شرح البخاري ج ٥ ص ٦٠٩ عن سحنون المالكي جواز الحج بثمن الكلب وان مالكا كان يامر ببيع الكلب الضاري في الميراث والدين والمغارم ويكره بيعه ابتداء وفي (الفقه على المذاهب الاربعة) ج ٢ ص ٣٠٠ (المالكية) لم يجوزوا بيع الكلب وان كان طاهراً واستثنى بعضهم كلب الصيد والحراسة (والحنابلة) منعوا البيع مطلقا وجوزوا اقتناءها للصيد والحراسة والماشية والحرث (والشافعية) منعوا من البيع مطلقا (والحنفية) جوزوا بيع كلب الصيد والحراسة وفي ميزان الشعراني ج ٢ ص ٥٦ عند احمد والشافعي لا يجوز بيع الكلب ولا قيمة على متلفه

الرابع فلا ريب في عدم جواز بيعه كما ان القسم الثالث لاريب في جواز بيعه وأما القسمان الأولان فمعرفة الحال فيهما تتوقف على ما يستفاد من الروايات في المقام فنقول الاخبار الواردة على طوائف ثلاث (الاولى) ما ورد في المنع عن بيع الكلب على اطلاقه (١) (الثانية) مادل على جواز بيع كلب الصيد وأكل ثمنه وحرمة بيع غيره وأكل ثمنه (٢) (الثالثة) مادل على حرمة ثمن الكلب الذي ليس بكلب صيد ونفي البأس عن ثمن كلب الصيد (٣) ثم المراد بلفظ الصيود في الطائفة الاولى من ادلة الجواز هو الصائد بشخصه فانه ظاهر في النعتيه فيعم كل كلب متصف بالفعل بقابلية الصيد بان كان صائداً بشخصه سواء

(١) يدل عليه ما في الكافي بهامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣٩٤ والتهذيب ج ٢ ص ١١٠ والخصال للصدوق ج ١ ص ١٦٠ وتفسير علي بن ابراهيم ص١٥٨ من رواية السكوني عن الصادق (ع) السحت ثمن الميتة وثمن الكلب الخ وفي التبيان للطوسي ج ١ ص ٥٣٧ عند قوله أكالون للسحت ومجمع البيان للطبرسي ج ٣ ص ١٩٦ صيدا والمستدرك للنوري ج ٢ ص ٤٣٠ عن علي (ع) عد من السحت ثمن الكلب وفي قرب الاسناد ص ١٧٠ ابراهيم بن ابي البلاد عن ابي الحسن الأول قال ثمن الكلب والمغنية سحت والتهذيب ج ٢ ص ١٠٧ الوشا سئل الرضا عليه السلام عن شراء المغنية فقال قد يكون للرجل الجارية تلهيه وما ثمنها الا ثمن الكلب وثمن الكلب سحت والسحت في النـــار (٢) رواه في التهذيب ج ٢ ص ١٠٧ والفقيه ص ٢٧١ عن ابي بصير سألت ابا عبد الله « ع » عن ثمن كلب الصيد قال لا بأس بثمنه والآخر لا يحل ثمنه (٣) الكافي بهامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣٩٤ عن ابي عبد الله العامري سألت الصادق « ع » عن ثمن الكلب الذي لا يصيد قال سحت فاما الصيود فلا بأس به ورواه في التهذيب ج ٢ ص ١١٠ وفيه ص ١٥٥ في بيع الغرر والمجازفـة عن ابي بصير عن الصادق « ع » قال الكلب الذي لا يصطاد من السحت وفيه ص ١٠٧ عن عبد الرحمن عن الصادق ع عن ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت وعن ابي بصير عن الصادق « ع » ثمن كلب الصيد لا بأس به والاخر لا يحل ثمنه ورواه في الفقيه ص ٢٧١ عنه وفيه مرسلا ثمن الكلب الذي ليس بكلب الصيد سحت

كان سلوقياً أو غير سلوقي (وأما لفظ كلب الصيد) في الطائفة الثانية فيحتمل ان يراد به خصوص السلوقي سواء كان صائداً بالفعل او لا فيكون من قبيل عنوان الحيوان المفترس او الطير الجارح مما يكفي في صدقه شأنية الافتراس او الجرح وان لم يتحقق خارجا فتكون النسبة بين موضوعى الطائفتين أعني الوارد فيهما لفظ « الصيود » والوارد فيها لفظ « كلب الصيد » عموماً من وجه كما هو ظاهر « ويحتمل ان يراد » منه ما اضيف الى الصيد بأحد وجهيه اى بنوعه او بشخصه اذ يكفى فى الاضافة أدنى ملابسة فتعم الاخبار الصائد بالفعل ولو لم يكن سلوقياً والسلوقى مطلقا ولو لم يكن صائداً بالفعل لصغر ونحوه فتكون النسبة بين الطائفتين عموما مطلقا وهذا الاحتمال هو الأظهر « ويحتمل بعيداً » ان يراد به الكلب القابل للصيد بالفعل فيكون عبارة اخرى عن الكلب الصيود « اذا عرفت هذا » فنقول أما على الاحتمال الثالث البعيد فجميع الروايات المجوزة متفقة على جواز بيع الصيود وعدم جواز بيع غيره ومقتضى ذلك حصر الجواز بما اذا كان الكلب بشخصه صائداً وان لم يكن سلوقيا وعدم جواز بيع السلوقي اذا لم يكن بشخصه صائداً وأما دعوى انصراف الادلة الى السلوقي فقد عرفت مافيها « وأما على الاحتمال الاول » وهو ما اذا اريد بكلب الصيد ما يكون بنوعه صائداً وان لم يكن بشخصه كذلك لصغر ونحوه فلا تعارض فى ادلة الجواز من حيث العقد الايجابي لصلوح كل منها لتخصيص العمومات فيخصص عمومات المنع عن بيع الكلب بكل من العنوانين الذين بينهما عموم من وجه وقد بينا ذلك فى المباحث الاصولية الا أن أدلة الجواز فى نفسها متعارضة فان كلا من الطائفتين مشتملة على عقد ايجابي وعقد سلبي ومقتضى العقد السلبي فى الطائفة الاولى عدم جواز بيع غير الصيود بشخصه وان كان سلوقيا فهو ينافى العقد الايجابي من الطائفة الثانية الدالة على جواز بيع السلوقي مطلقا كما ان مقتضى العقد السلبي من الطائفة الثانية عدم جواز بيع غير السلوقي وان كان صائداً بشخصه فهو ينافى العقد الايجابي من الطائفة الاولى الدالة على جواز بيع الصائد مطلقا فتقع المعارضة بين نفس الطائفتين بالعموم من وجه فى موردين أحدهما الصيود من غير السلوقي حيث ان مقتضى الطائفة الاولى جواز بيعه ومقتضى الطائفة الثانية عدم جوازه

وثانيهما السلوقي غير الصيود فان مقتضى الطائفة الثانية جواز بيعه كما ان مقتضى الطائفة الاولى عدم جوازه فلا مناص من تساقط كلتا الطائفتين في مورد التعارض فيرجع الى عموم المنع عن بيع الكلب وينتج جواز بيع الكلب الصيود السلوقي فقط دون غير السلوقي ولو كان صيوداً والسلوقي الذي لا يصيد (وعلى الاحتمال الثاني) الذي استظهرناه وهو ان يراد بكلب الصيد مطلق الصيود بشخصه او بنوعه فلا معارضة بين العقدين الايجابيين ايضا فان الطائفة الاولى دلت على جواز بيع الصيود بشخصه والطائفة الثانية دلت على جواز بيع الصيود بشخصه او بنوعه وقد اوضحنا في محله ان مقتضى القاعدة فيما كانت اذا النسبة بين المخصصين العموم المطلق هو تخصيص العام الاعلى بكل منهما وينتيج ذلك التخصيص بأعم المخصصين إلا انه مع ذلك تقع المعارضة بين الطائفتين بالعموم من وجه في مورد واحد وهو السلوقي غير الصيود فان مقتضى الطائفة الاولى عدم جواز بيعه ومقتضى الطائفة الثانية جوازه واما الصيود من غير السلوقي فيجوز بيعه على كلتي الطائفتين وبعد التساقط بالتعارض يرجع الى عمومات المنع فالنتيجة حينئذ جواز بيع مطلق الصيود السلوقي وغيره وعدم جواز بيع غير الصيود .

(قوله : كلب الماشية) الجامع لما ذكر في المتن من الاقسام الثلاثة هو كلب الحارس (١) والعامة (٢) متفقون على الملازمة بينه وبين كلب الصيد من حيث البيع صحة وفساداً فالحنفية وجمع من المالكية ذهبوا الى جواز البيع فى جميع الاقسام وغيرهم ذهبوا الى المنع مطلقا تمسكا بنهيه (ص) عن بيع الكلب وان ثمنه سحت ولعل الشهيد (ره) قد نظر الى فتاوى العامة حيث قال فيما حكى عن حواشيه أن احداً لم يفرق بين الكلاب الاربعة وإلا فجملة من اصحابنا قد فرق بينها كما هو ظاهر إلا ان يكون كلامه « قده » ناظراً الى جواز

---

(١) لم جد عنوان كلب الحارس فى الاحاديث ولا في اللغة نعم ذكر في الجواهر شمول الاخبار للكلب الحارس من غير فرق في حراسته بين الماشية والبستان والزرع والدار والخان والدكان وغيرها ولذا قال الاسكافى فيما حكي عنه لاخير في الكلاب إلا كلب الصيد والكلب الحارس انتهى .

(٢) تقدم فى كلب الصيد اقوال العامة في حرمة بيعه .

الانتفاع لا البيع فراجع وكيف كان فالمعروف بين القـدماء هو المنع عن بيع الكلب الحارس وذهب الشيخ « ره » والمشهور ممن تأخر عنه الى الجواز حجة القول بالمنع اطلاق ما دل على عـدم جواز بيع الكلب وعـدم الدليل على جواز بيع الكلب الحارس وهذا انما يتم اذا لم تتم ادلة القائلين بالجواز والا فهي صالحة لتقييد الاطلاقات فالعمدة هو التكلم فيما استدل به على الجواز وهي امور تظهر من كلام المصنف (ره) الأول الاجماع المنقول على الجواز كما عن التذكرة يجوز بيع هذه الكلاب عندنا (١) وفيه ان تحقق الاجماع فى المقام مقطوع العـدم كيف واكثر القدماء ذهبوا الى المنع مع انه معارض بالاجماع المنقول من الغنية على المنع (الثاني) انه يجوز اجارة الكلب الحارس فيجوز بيعه (وفيه) انه لا ملازمة بين جواز البيع وجواز الاجارة فان جملة من الاعيان يجوز بيعها ولا تصح اجارتها كالاعيان التي لا ينتفع الا باعدامها باكل ونحوه كالخبز او الماء وجملة منها يجوز اجارتها دون بيعها كالعين الموقوفة وام الولد فالمتبع في جواز كل من الاجارة والبيع هو الدليل ومن الظاهر جواز اجارة الكلب الحارس على القاعدة لوجود المنفعة المحللة فيـه وهي الحراسـة ولم يرد دليل على المنع عنها فيعمها العمومات بخلاف البيع حيث ورد المنع عنه في الاخبار (الثالث) ثبوت الدية باتلافه فى الشريعة وهي عشرون درهما كما في بعض الاخبار أو اربعون كما في البعض الآخر (٢) فاعتبار الشارع ماليته دال على جواز بيعه « وفيه » ان ثبوت الدية

---

(١) الموجود فى التذكرة ما لفظه اما كلب الصيد فالاقوى عندنا جواز بيعه ثم قال ان سوغنا بيع كلب الصيد صح بيع كلب الماشية والزرع والحائط .

(٢) في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٤ ص ٢٢٠ والتهذيب ج ٢ ص ٤٧٨ عن الصادق دية الكلب السلوقي اربعون درهما وفى الفقيه ص ٤٠٠ عن الصادق ع دية كلب الصيد اربعون درهما وفي تفسير علي بن ابراهيم ص ٣١٨ عن ابي نصر عن الرضا « ع » ان الدراهم المعدودة في ثمن يوسف عشرون درهما وهي قيمة كلب الصيد اذا قتل وفي عمـدة القاري شرح البخاري للعيني ج ٥ ص ٦١٠ ان عبدالله بن عمرو بن العاص قضى في كلب صـيد قتله رجل اربعين درهما وقضى في كلب الماشية بكبش وفي ارشاد الساري ج ٤ ص ١١٤—

لا يلازم صحة البيع بل ظاهر تعيين دية الشيء وحصرها في مقدار معين عدم ثبوت قيمة سوقية لها نظير دية الحر والا كانت ديته قيمته وهي تختلف غالبا (الرابع) الأولوية فان الانتفاع بالكلب الحارس أكثر من الانتفاع بكلب الصيد فاذا جاز بيعه جاز بيع الحارس بطريق أولى (وفيه) ان هذه الأولوية ظنية تلحق بالقياس فلا يرفع به اليد عن العمومات (الخامس) قوله في رواية تحف العقول (وكل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات فهذا كله حلال بيعه وشراؤه) فان وجود جهة الصلاح في الكلب الحارس مما لا ينكر (وفيه) مضافاً الى ضعف الرواية انها معارضة بما دل على المنع من بيع الكلب وان ثمنه سحت بالعموم من وجه ويرجح الدليل المانع لان تقديم رواية تحف العقول يستلزم الغاء دليل المنع بالكلية لانحصار مورده حينئذ بالكلب الهراش وعليه فعدم جواز بيعه انما يكون لعدم ماليته وعدم الانتفاع به الذي هو مانع عن صحة البيع بناء على حجية رواية تحف العقول لا لخصوصية في الكلب مع ان دليل المنع ظاهر في مدخلية عنوان الكلب في عدم الجواز وهذا أحد المرجحات في مورد التعارض بالعموم من وجه على ما بين في محله ونظيره معارضة مادل على نجاسة بول مالا يؤكل لحمه وخرئه بما دل ان كل شيء يطير بجناحيه فلا بأس ببوله وخرئه فانهما وان كانا متعارضين بالعموم من وجه الا ان تقديم الاول يستدعي انحصار الثاني بالطائر المأكول اللحم وطهارة بوله وخرئه حينئذ انما يكون بعنوان كونه مأكول اللحم فيكون أخذ عنوان الطائر لغواً وهكذا الحال في معارضة مفهوم قوله (ع) الماء اذا بلغ قدر كر لا ينجسه شيء مع قوله (ع) (ماء النهر يطهر بعضه بعضاً) فان تقديم الأول وتخصيص عدم انفعال الجاري بما اذا كان كراً يوجب سقوط عنوان الجاري كلية فيقدم الثاني (فتحصل) فيما نحن فيه ان الترجيح للدليل المانع بناء على تسليم رواية تحف العقول (السادس) مرسلة الشيخ في المبسوط في فصل ما يصح بيعه وما لا يصح قال في بيع الكلاب يجوز بيع ما كان معلماً (وروى ان كلب الماشية والحائط كذلك) وما عدى ذلك كله لا يجوز بيعه ولا الانتفاع به انتهى وهذا وان كان

ـ وشرح النووي على صحيح مسلم بهامشه ج ٦ ص ٤٤٦ وعمدة القاري ج ٥ ص ٦١٠ ان عثمان غرم انسانا قتل كلباً عشرين بعيرة .

صريح الدلالة على جواز بيع كلب الماشية والحائط الا أن ضعف السند بالارسال يوقف العمل بها «ودعوى» انجبارها بعمل المشهور (واهية) لعدم صلوح الشهرة عند المتأخرين لجبر الرواية خصوصاً مع احتمال عدم استنادهم اليها بل الى الوجوه المتقدمة من اجماع وغيره هذا مضافا الى معارضتها بشهرة القدماء كما بينه المصنف قدس سره

(قوله : لكون المنقول مضمون الرواية) ما افاده من ضعف الدلالة مبني على نقل الرواية بلفظ (وروى ذلك) كما حكاه المصنف فيكـون المنقول مضمون الرواية واجتهاد الشيخ الطوسي لا لفظ الامام «ع» ولا ترجمته لعدم استقامة تعـبير الامام بلفظ « ذلك » أو بما يرادفه فلا يسعنا الاستدلال بهـا ولعـل اواقف على نص الفاظ الامام يستفيد غير ما استظهره الشيخ « قده » الا ان الموجود في المبسوط غير ما حكاه المصنف كما تقدم وحكاه في الوسائل بتبديل لفظ كذلك « بمثل ذلك » فالصحيح عدم جواز بيع ما عدى كلب الصيد « تنبيه » لا يخفى انه لا دلالة لما ورد في المنع عن بيع الكلب الشامل باطلاقه لكلب الحارس على سقوطه عن المالية شرعا بل هو مال وملك شرعا كما أنه مال عرفا غاية الأمر لا يجوز بيعه لخسته كما أن ام الولد مال وملك ولا يجوز بيعها لشرفها وعليه فيضمن من أتلف كلب الحارس لصاحبه كما يجوز ان يوقع عليه جميع العقود التي ليست لنقل الاعيان كالاجارة والهبة وان كانت معوضة لان العوض فيها لم يكن بازاء العين وانما هو شرط في الهبة يوجب تخلفه الخيار « نعم » العقود المبنيـة على معاوضة العين لا تقـع عليه ولو لم تكن بيعا كالصلح بعوض فان الماخوذ في الدليل انما هو عنوان ثمن الكلب وقد حمل عليه السحت ومن الظاهر عدم اختصاص الثمن بما وقع عوضا في خصوص البيع بل مطلق مـا يقع بازاء العين عوضا عنها ولو فى الصلح وهذا واضح

« قوله : الأقوى جواز المعـاوضة على العصير » نتكلم في العصير تبعا للمصنف في مقامين احدهما في ضمانه والآخر في جواز بيعه فنقول اذا نش العصير من قبل نفسه فعلى القول بنجاسته وعدم طهارته الا بالتخليل وتبـدل

العنوان كما ذهب اليه الجعفي من القدماء وبعض المتأخرين « ١ » يلحقه حكم الخمر فلا يضمن الغاصب كما لا يجوز بيعه وأما على القول بطهارته بذهاب ثلثيه كما هو المختار فحاله حال العصير اذا غلى بالنار في ان نجاسته عرضية قابلة للزوال من دون تبدل العنوان فهو مال شرعاً وعرفاً فيضمنه المتلف ويجب رده على مالكه اذا غصبه واما لو غصب عصيراً فأغلاه فظاهر المصنف وجوب رده وغرامة الثلثين واجرة العمل فيه حتى يذهب الثلثان (وفيه) مضافاً الى ان ذلك ربما يبلغ أضعاف قيمة العصير انه لم نعرف لضمان الغرامة واجرة العمل وجها فالصحيح ان العين يجب ردها على مالكها على أي حال ولا يضمن له الغاصب الا تفاوت القيمة بين العصير المغلى وغير المغلى اذا كان بينهما تفاوت في القيمة ويختلف ذلك باختلاف البلاد والأزمان فانه ربما يكون المغلي اكثر قيمة من غير المغلى كما في البلاد التي يجعل فيها العصير دبساً ففي مثل ذلك لا يضمن للمالك زائداً على العين شيئاً بل يكون محسناً وربما ينعكس الامر فحينئذ يضمن الغاصب للمالك زائداً على العين فرق القيمتين وليس للمالك ان يطالبه بأكثر من ذلك نظير ما اذا غصب أحد قباء الغير فنجسه فانه لا يضمن الا برد عين القباء والفرق بين قيمته طاهراً ونجساً هذا في المقام الأول وأما (المقام الثاني) اعنى جواز بيعه ففيما اذا نش بنفسه جرى فيه الخلاف المتقدم فلا يجوز بيعه بناءاً على كونه خمراً ولا يطهر الا بزوال عنوانه وأما على القول بحرمته فقط او القول بنجاسته ايضا وانه يطهر بالتثليث فيستدل على المنع عن بيعه بالنبوى المتقدم وغيره من الاخبار العامة الدالة على عدم جواز بيع ما حرمه الله (وفيه) مضافاً الى ضعف السند ان المراد بما حرمه الله ما كان محرماً ذاتاً وبعنوانه ولا يعم ما حرم لعارض من نجاسة ونحوها والا لما جاز بيع كل ما تنجس من المأكولات كالتفاح المتنجس ونحوه وان امكن تطهيره (على) ان المراد حرمة جميع الانتفاعات لان حذف المتعلق يفيد العموم وربما يستدل على عدم جواز بيع العصير بعد الغليان برواية تحف العقول بملاك النجاسة لا حرمة الانتفاع فانها دلت على عدم جواز بيع شيء من وجوه النجس وهذا الاستدلال

« ١ » اول من شيد ذلك شيخنا الشريعة وصنف فيه رسالة اسماها افاضة القدير في حكم العصير طبعت في قم

مبني على القول بنجاسة العصير وهو غير ثابت (على) ان الرواية كما عرفت ضعيفة السند مــع ان ظاهر وجوه النجس هو العناوين النجسة ذاتا فلا يعم النجاسات العرضية القابلة للزوال والا لم يجز بيع كل متنجس وان كان قابلا للتطهير مثل الثوب المتنجس هذا كله مضافا الى ما عرفت ان حرمة البيع لم تثبت للنجس بعنوانه وانما ثبتت بعنوان عدم الانتفاع به ، وجواز الانتفاع بالعصير المغلى ظاهر فالتمسك بالأخبار العامة غير صحيح (واما الأخبار الخاصة) فى المقام فهى ثلاثة الاولى مرسلة محمد بن الهيثم عن رجل عن ابي عبد الله (ع) قال سألته عن العصير يطبخ بالنار حتى يغلى من ساعته ايشربه صاحبه فقال اذا تغير عن حاله وغلا فلا خير فيه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه (١) والمصنف (قده) استدل بها على حرمة البيع والظاهر اجنبيتها عنه لان نفي الخير كناية عن المنع من شربه (الثانية) روايـة حنان عن ابي كهمس قال سأل رجل اباعبد الله عن العصير فقال لي كرم وانا اعصره كل سنة واجعله فى الدنان وابيعه قبل ان يغلى قال لا بأس وان غلا فلا يحل بيعه ثم قال هو ذا نحن نبيع تمرنا ممن نعلم انه يصنعه خمراً (٢) وهذه الرواية ضعيفة السند (على) ان ظاهر الغليان فيها الغليان بنفسه لا بالنار بمناسبة جعله في الدنان مضافا الى ان قوله (ع) فى آخر الحديث هو ذا نحن نبيـــع تمرنا (الحديث) يناسب كون مورد السؤال بيع العصير ممن يعلم انه يصرفه على النحو المحرم بشربه

« ١ » الكافي بهامش مرآة العقول ج ٤ ص ٩٦ والوسائل عنه ج ٣ ص ٣١٣ والتهذيب ج ٢ ص ٣١٢ « ٢ » الكافى بهامش مرآة العقول ج ٣ ص ٤٢٣ ورمى المجلسي الرواية بالجهالة وقال فى الوجيزة ابو كهمس كنية لمجاهيل وفي اتقان المقال للشيخ محمد طه نجف ص ٢٤١ عده فى الحسان وعنده كهمش بالشين المعجمة وفي الكنى من رجال الحائرى ص ٣٥٠ عن التعليقة للصدوق طريق اليه ولاجله حسنه خالي يعني به الوحيد البهبهاني وفي نوادر الشهادات من الفقيه ص ٢٥٢ ما يدل على تشيعه حتى ان شريكا لم يقبل شهادته لتشيعه وفى خاتمـة المستدرك ص ٧٠٨ عد الصدوق في الفقيه كتابه من الكتب المعتمدة وقال الشارح الخبر قوى هومع هذا فقد تكلموا في حنان الراوي عنه فـلم يعتمد عليه بعضهم اما لكونـه واقفيا او كيسانيا

قبل ذهاب ثلثيه الذي كان متعارفاً عند العامة في ذلك الزمان فهي اجنبية عما نحن بصدده من بيعه مع الاعلام لئلا يصرف في المحرم (الرواية الثالثة) رواية ابي بصير (١) قال سألت اباعبد الله (ع) عن ثمن العصير قبل ان يغلي لمن يبتاعه ليطبخه او يجعله خمراً قال اذا بعته قبل ان يكون خمراً وهو حلال فلا بأس (٢) وهذه الرواية ايضا ضعيفة باشتمال سندها على القسم بن محمد ويرد على الاستدلال بها مضافا الى ما تقدم في رواية ابي كهمس ان ابا بصير مردد بين البختري والليث المرادي وكلاهما كوفيان ولم يكن عنب في الكوفة وافراً ليجعل عصيراً او دبسا فالمناسب ان يكون سؤاله عن عصير التمر وهو لا ينجس ولا يحرم بالغليان على الصحيح المعروف ويشهد له عدم تعرض الامام (ع) في الجواب لحكم الغليان بل قال اذا بعته قبل ان يكون خمراً فلا بأس واطلاقه يعم صورة الغليان وعدمه فهي اجنبية عن عصير العنب بالكلية (فالظاهر) انه لا دليل على عدم جواز بيع العصير المغلي اصلا فالصحيح جوازه (٣) وذهب المشهور في هذه المسألة الى جواز البيع وخالف فيه صاحب مفتاح الكرامة تمسكا ببعض ما تقدم فساده واما المحقق الثاني فهو وان نسب اليه المنع إستظهاراً من قوله في حاشية الارشاد ولو تنجس

---

(١) تجد هذه الرواية مسندة في المكاسب الى ابي كهمس والعكس في التي قبلها ولعل السهو من النساخ (٢) رواها في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٤٢٣ والتهذيب ج ٢ ص ١٥٥ في بيع الغرر وعنها الوسائل ج ٢ ص ٥٥٦ وهذه الرواية رماها المجلسي في الشرح بالضعف ولعله من جهة اشتمالها على القاسم بن محمد الجوهري الضعيف في الوجيزة والمجهول في خلاصة العلامة ولم يتعقبه الشهيد في الحاشية عليها وفي رجال الوسائل ص ٥٥٤ رام ابن داود توثيقه ومأخذ التوثيق خفي ولكن في اتقان المقال للشيخ محمد طه نجف ص ٣٣٦ بعد مناقشة ابن داود في التوثيق قال لا يبعد ذلك لعدم عد ابن الغضائري له في الضعفاء واعتماد الاعاظم عليه ورواية الحسين بن سعيد عنه واهمال الصدوق الطعن عليه بالوقف مع ان طريقته هجر الراوي عند التغيير وسبقه الى ذلك الوحيد فانه ايد صلاحه بكثرة الرواية عنه (٣) في بدائع الصنائع ج ٥ ص ١١٥ لعلاء الدين الحنفي عصير العنب اذا طبخ ادنى طبخة او ذهب نصفه فيحرم شرب قليله وكثيره عند العلماء ويجوز —

العصير ونحوه فهل يجوز بيعه ممن يستحله فيه اشكال ولا يبعد العدم الخ لعموم ولا تعاونوا على الاثم والعدوان الا ان كلامه اجنبي عما نحن فيه اعني العصير العنبي فان العصير لما كان موضوعا للمايع المضاف المتخذ من كل شيء قابل للعصر كالتفاح والبطيخ ونحوه يكون مراده من لفظ العصير مطلق ذلك لا خصوص عصير العنب ويشهد له عطف « ونحوه » عليه لان المراد منه المايعات المضافة غير المتوقفة على العصر كالحليب واللبن وتنجسها لا يحصل الا بالملاقات للنجاسة وجميعها اذا تنجست لا تقبل التطهير « وعليه » لا يختص المستحل فى كلامه بخصوص الكافر بل المراد به كل من يجوز الانتفاع بذلك المايع ولو لذهابه الى عدم نجاسة مالاقاه او عدم تنجسه « ومن الظاهر » ان ذكر المستحل لم يكن لخصوصية فيه بل لأن غيره لا يرغب في شرائه « ويدل » على ما استظهرناه مضافاً الى ما تقدم تعليله المنع عن البيع بكونه اعانة على الاثم فانه لا وجه للاستدلال بها على المنع عن بيع العصير مع ورود الروايات به « على » ان الاعانة على الاثم انما تكون فى بيع المايع المضاف الذي لا يقبل التطهير ، واما العصير المغلى القابل للتطهير بالتثليث فأى اعانة على الاثم تكون فى بيعه والمحقق في بحث النجاسات من « جامع المقاصد » لم يذهب الى نجاسة العصير العنبي بل ظاهره البناء على الطهارة حيث لم يتعرض لدليل القول بالنجاسة بل ذكر فى

ـــ عند ابى حنيفه بيعه ومنع ابو يوسف ومحمد من بيعه واما العنب اذا طبخ فحكمه حكم العصير لا يحل حتى يذهب ثلثاه فى رواية ابى يوسف عن ابي حنيفه وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة انه يحل بمنزلة الزبيب حتى لو طبخ ادنى طبخة والمطبوخ من نبيذ التمر ونقيع الزبيب يحل شربه اذا كان على النصف ويجوز بيعه ويضمن متلفه الا اذا اسكر وفي « المحلى » لابن حزم ج ٧ ص ٤٧٨ كل شيء اسكر كثيره احداً من الناس فالنقطة منه خمر حرام بيعه وشربه وملكه وعصير العنب ونبيذ التين وشراب القمح والسيكران وعصير كل ما سواها ونقيعه وشرابه طبخ او لم يطبخ ذهب اكثره او اقله سواء في كل ما ذكرناه ولافرق وذكر النووي في شرحه على مسلم بهامش ارشاد الساري ج ٨ ص ٢١٨ الخلاف في حرمة المطبوخ منه وغيره

المقام ذهاب المشهور اليه ثم ذكر خلاف الشهيد وقوله بالطهارة واما العصير الزبيبي فقد صرح بطهارته

(قوله : يجوز المعاوضة على الدهن المتنجس) صحة استثنائه مبنية على أحد أمرين (الأول) المنع عن بيع مطلق الأعيان النجسة أو المتنجسة ولو جاز الانتفاع بها كما ذهب اليه بعض العامة (١) وقد عرفت عدم قيام دليل عليه حتى من الأخبار العامة المتقدمة فان قوله في رواية تحف العقول أو شيء من وجوه النجس ظاهر في العناوين النجسة بالذات مضافاً الى ان المنع فيها لم يكن بعنوان نجاستها وانما هو بعنوان عدم الانتفاع بها (الثاني) المنع عن الانتفاع بالنجس والمتنجس مطلقاً بناءاً على اعتبار المالية في المبيع وقد وضح بما تقدم جواز الانتفاع بالأعيان النجسة حتى الميتة التي هي أعظمها فضلا عن المتنجسات فالاستثناء لا بد وان يكون منقطعاً والقاعدة تقتضي جواز بيع المتنجس الا أنه ورد فيه روايات خاصة لا مناص من التعرض لها

(قوله : والأخبار مستفيضة) لابد أولا من نقل الأخبار الواردة في الدهن المتنجس (الأول) ما رواه زرارة عن ابي جعفر (ع) قال اذا وقعت الفارة في السمن فماتت فيه فان كان جامداً فالقها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذائبا فلا تأكله واستصبح به والزيت مثل ذلك (الثاني) ما رواه معاوية ابن وهب عن ابي عبد الله (ع) قال قلت له جرذ مات في سمن او زيت او عسل

« ١ » الفقه على المذاهب الأربعة ج ٢ ص ٣٠٠ وفي احياء العلوم للغزالي ج ٢ ص ٨٤ في القسم الاول من اصناف الحلال مها وقعت قطرة من النجاسة او جزء من نجاسة جامدة في مرق او طعام او دهن حرم اكل جميعه ولا يحرم الانتفاع به لغير الاكل فيجوز الاستصباح بالدهن النجس واطلاء السفن والحيوانات به وفي ارشاد الساري ج ٤ ص ١١٤ يجوز نقل الدهن النجس الى الغير بالوصية كالكلب واما هبته والصدقة فعن القاضي ابي الطيب منعها وفي الروضة ينبغي ان يقطع بصحة الصدقة للاستصباح ونحوه وفي عمدة القاري ج ٥ ص ٦٠٦ يحرم بيع شحوم الميتة واكل ثمنها واما الاستصباح ودهن الجلود والسفن بها فعند عطاء بن رباح وجماعة لا مانع اذا كان الذي اصابته النجاسة يغسل بالماء

فقال (ع) أما السمن والعسل فيؤخذ الجرذ وما حوله والزيت يستصبح به (١) وقال في بيع ذلك الزيت (تبيعه وتبينه لمن اشتراه ليستصبح به) (٢) (الثالث) ما رواه الحلبي قال سألت أبا عبدالله (ع) عن الفارة والدابة تقع في الطعام والشراب فتموت فيه فقال ان كان سمناً أو عسلا أو زيتاً فانه ربما يكون بعض هذا فان كان الشتاء فانزع ما حوله وكله وان كان الصيف فادفعه حتى تسرج به وان كان ثرداً فاطرح الذي كان عليه ولا تترك طعامك من أجل دابة ماتت عليه (٣) (الرابع) ما رواه سعيد الاعرج سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الفارة تقع في السمن والزيت ثم تخرج منه حيا فقال لا بأس بأكله وعن الفارة تموت في السمن والعسل فقال قال علي « ع » خذ ما حولها وكل بقيته وعن الفارة تموت في الزيت فقال لا تأكله ولكن اسرج به (٤) (الخامس) ما رواه ابن مسكان عن ابي بصير قال سألت ابا عبدالله عن الفارة تقع في السمن أو في الزيت فتموت فيه قال ان كان جامداً فيطرحها وما حولها ويؤكل

---

(١) الحديث الاول والثاني في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٤ ص ٩٠ باب الفارة تموت في الطعام والتهذيب ج٢ ص ٣٠٣ في الاطعمة وعنهما في الوسائل ج٣ ص٢٥٨ باب ٤٢ .

(٢) ما بين قوسين من التهذيب

(٣) التهذيب ج ٣ ص ٣٠٣ باب ما يحل من الاطعمة وعنه الوسائل ج ٣ ص٢٥٨ باب ٤٢ والوافي ج ١١ ص ٢٢ وفيه وفي الوسائل (وان كان برداً) بالباء الموحدة من تحت وعلل الفيض تكرار البرودة بأنه تمهيد لما بعده والصحيح هو (الثرد) بالثاء المثلثة من فوق كما في نسخة التهذيب المطبوعة فان الثرد في الصحاح والقاموس فت الخبز وكسره وفي تاج العروس ومصباح المنير وأساس البلاغة للزمخشري فته وبله بالمرق وسط القصعة والامام (ع) تفضل بمثال آخر وهو ما لو ماتت الفارة في الثريد وحكم بأنه يطرح الذي عليه ويؤكل ما حوله.

(٤) التهذيب ج ٢ ص٣٠٣ باب ما يحل من الاطعمة وعنه الوسائل ج ٣ ص٢٥٨ باب ٤٢ خصوص المسألة الثانية والثالثة المتعرضتين لموت الفارة في السمن والعسل ولموتها في السمن ولم ينقل الفقرة الاولى من الرواية .

ما بقي وان كان ذائبا فاسرج به وأعلمهم اذا بعته (١) (السادس) ما رواه معاوية بن وهب عن ابي عبدالله (ع) في جرذ مات في زيت ما تقول في بيع ذلك فقال بعه وبينه لمن اشتراه ليستصبح به (٢) «السابع» ما رواه اسماعيل بن عبدالخالق قال سأل سعيد الاعرج السمان ابا عبدالله (ع) وانا حاضر عن الزيت والسمن والعسل تقع فيه الفارة وتموت كيف يصنع به فقال اما الزيت فلا تبعه إلا لمن تبينه فيبتاع للسراج واما الأكل فلا واما السمن فان كان ذائبا فهو كذلك وان كان جامداً والفارة في اعلاه فيؤخذ ما تحتها وما حولها ثم لا بأس به والعسل كذلك ان كان جامداً (٣) «الثامن» ما رواه في الجعفريات عن الامام جعفر بن محمد عن أبيه عن علي (ع) انه سئل عن الزيت يقع فيه شيء له دم فيموت قال الزيت خاصة يبيعه لمن يعمله صابونا «التاسع» عن الجعفريات عن علي (ع) قال وان كان شيئا مات في الادام وفيه الدم في العسل أو في الزيت أو في السمن فان كان جامداً جنبت ما فوقه وما تحته ثم يؤكل بقيته وان كان ذائبا فلا يؤكل يستسرج به ولا يباع «العاشر» الجعفريات عن علي (ع) قال في الزيت والسمن اذا وقع فيه شيء له دم فمات فيه استسرجوه «الحادي عشر» دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليه السلام انه سئل عن فارة وقعت في سمن قال ان كان جامداً القاها وما حولها واكل الباقي وان كان مايعا فسد كله ويستصبح به «الثانيعشر» الدعائم سئل أمير المؤمنين (ع) عن الدواب تقع في السمن والعسل واللبن والزيت قال ان كان ذائبا اريق اللبن واستسرج بالزيت والسمن وقال (ع) في الزيت يعمله صابونا ان شاء (٤) «الثالث عشر» نوادر الراوندى عن موسى بن جعفر

---

(١) التهذيب ج ٢ ص ١٥٣ في بيع الغرر والمجازفة وعنه الوسائل ج ٢ ص٥٠٨ باب٣٣

(٢) التهذيب ج ٢ ص ١٥٣في بيع الغرر والوسائل ٢ ص ٥٣٨ باب ٣٣

(٣) قرب الاسناد ص ٨٠ نجف .

(٤) من الحديث الثامن الى هنا تجده في المستدرك للنوري ج ١ —

عن آبائه (ع) عن الزيت يقع فيه شيء له دم فيموت قال يبيعه لمن يعمل صابونا (١) هـذا ما عثرنا عليه والمتعرض منها لجواز بيع الدهن المتنجس هي الرواية الثانية والخامسة والسادسة والسابعة والثامنة والثالثة عشر وأما الباقي فهو اجنبي عن البيع فما أفاده المصنف « ره » من الاستفاضة لا يتم مع أن هذه الاحاديث ضعيفة عدى رواية ابي بصير ومعاوية بن وهب فانهما من الموثق كرواية قرب الاسناد عن اسماعيل بن عبدالخالق « ٢ » ولكنك عرفت ان جواز البيع مقتضى القاعدة والعمومات فهذه الاخبار مؤكدة لها سواء كانت مستفيضة أم لم تكن (قوله «قده» منها الصحيح عن معاوية بن وهب الخ) الظاهر انها اجنبية عن البيع فان جواز الانتفاع غير مستلزم لصحته ولذا لم ينقلها الكافي ولا الوافي في باب البيع بل ذكراه في كتاب الاطعمة فيما يحل اكله وما لا يحل «قوله «قده» وزاد في المحكي عن التهذيب الخ» ظاهر العبارة كون الزيادة جزء من الصحيحة وليس كذلك بل هي رواية اخرى حكاها التهذيب بعد نقل الصحيحة على ما تقدم فراجع « قوله «قده» ومنها الصحيح عن سعيد الاعرج الخ » هذه رواية الحلبي المتقدمة وهي اجنبية عن جواز البيع فان ظاهر قوله « ع » فادفعه ليسرج به هو الدفع الى الخادم للاسراج به في المنزل لا البيع كما يحتمل ان يراد منه الدفع عن الاستعمال في الاكل والظاهر ان الدال مصحفة عن الراء المهملة والمقصود من رفعه عدم استعماله في الاكل « ثم ان

— ص ١٣٦ و ج ٢ ص ٤٢٧ و ج ٣ ص ٧٧ .

(١) نوادر الراوندي ص ٥٠ ملحق بالفصول العشرة للمفيد طبع نجف .

« ٢ » في رجال النجاشي ص ٢٠ والخلاصة للعلامة ومنتهى المقال للحائري اسماعيل بن عبد ربه وجه من وجوه اصحابنا وفقيه من فقهائنا وزاد النجاشي هو من بيت الشيعة وابوه وعمومته وهب وشهاب وعبدالرحمن بن عبد ربه ثقاة وفي رجال الكشي ص ٢٥٦ كلهم كوفيون اخيار فاضلون من صلحاء الموالي وفي الوجيزة للمجلسي اسماعيل ثقة على الاظهر وفي المشتركات بين ثقة وبالغ الوحيد البهبهاني في مدحه ومن هنا ادرجه الشيخ محمد طه نجف في قسم الثقات من اتقان المقال وفي رجال الوسائل للحر العاملي وثقه ابن طاووس .

المحدث النوري » حكى فى المستدرك روايته في النهي عن بيع الدهن المتنجس ، احداهما عن الجعفريات وهي الرواية التاسعة المتقدمة ولا بأس بها من حيث السند والدلالة وقد أثبتنا اعتبار ذلك الكتاب (١) ولعل عدم نقل صاحب الوسائل عنه من جهة عدم عثوره عليه والثانية ما حكاه عن دعائم الاسلام وهو (قالوا عليهم السلام اذا اخرجت الدابة حية ولم تمت فى الادام لم ينجس ويؤكل واذا وقعت فيه فماتت لم يؤكل ولم يبع ولم يشتر) (٢) وتقدم عدم اعتبار الكتاب وفي خبر الجعفريات غنى وكفاية ولا بد من تقييد اطلاقه بما اذا بيع الدهن المتنجس من دون قصد الاسراج به ومن دون الاعلام بنجاسته لان الاخبار المتقدمة صرحت بجواز بيعه بقصد الاستصباح واعلام المشتري فيبقى الكلام في انه هل يستظهر منها اعتبار اشتراط الاستصباح في ضمن العقد أو قصده زائداً على الاعلام أو لا يعتبر شيء من ذلك وجوه بل اقوال ستعرف الحق منها .

(قوله قده ويمكن أن يقال باعتبار قصد الاستصباح اذا كانت المنفعة الخ) ظاهر المصنف هنا التفصيل بين الادهان التي يكون الاستصباح بها من منافعها الظاهرة كالزيت والخروع وبين غيرها كدهن اللوز والبنفسج واعتبار قصد الاستصباح فى الثاني دون الاول وذكر في وجهه انمالية الشيء انما تكون باعتبار منافعه الظاهرة المحللة فاذا فرضنا حرمة المنافع الظاهرة لشيء فلا يجوز بيعه لا مطلقا لأن البيع المطلق ينصرف الى كون الثمن بأزاء المنافع الظاهرة والمفروض حرمتها ولا مشروطاً بقصد المنفعة النادرة المحللة لأنها لا توجب ماليته ولكن بما أن الخبر الخاص ورد على الجواز في المقام لابد من حمله على ارادة صورة قصد الفائدة النادرة إذ لا يكون اكل المال حينئذ بالباطل بحكم الشارع ولكن يظهر من آخر كلامه قده ان المعتبر فى صحة بيع الدهن المتنجس مطلقا بقسميه ان لا يقصد به المنفعة المحرمة لا انه يعتبر قصد المنفعة المحللة والتفصيل بين القسمين انما هو في مقام الاثبات لان اطلاق البيع في الاول ينصرف الى المنفعة

---

(١) ذكر النوري فى خاتمة المستدرك شواهد على اعتباره .

(٢) المستدرك ج ٢ ص ٤٢٧ باب ٦

المحللة الشايعة ولو لم يقصد ولم يذكر وفي الثاني ينصرف الى المنفعة المحرمة الظاهرة إلا اذا قصد المنفعة المحللة النادرة أو ذكرت وهذا فرق في ناحية الاثبات لا الثبوت [والصحيح] عدم اعتبار قصد المنفعة المحللة مطلقا فضلا عن ذكرها أو اشتراطها بل قصد المنفعة المحرمة لا ينافي صحة البيع كما سيتضح وقبل بيان ذلك نتكلم فيما ذكره المصنف من التفصيل (فانه يرد عليه) أنه مبني على أن لا يكون الاستصباح من المنافع الظاهرة لمطلق الادهان وليس كذلك إذ لا فرق بينها فيه بل لا يبعد أن يكون ضوء دهن اللوز والبنفسج ونحوه اقوى واحسن واطيب ريحا من دهن الزيت والخروع غاية الامر لغلاء قيمتها أو لترتب غرض أهم عليها لا يستعملها العقلاء في الاستصباح نظير خشب العود فانه لا يقصر عن بقية الاخشاب في الاحراق ولكن لا يستعمل فيه لترتب غرض اعظم عليه فاذا تعذر استعماله فيه يستعمل في الاحراق تحت القدر ونحوه ولا يكون ذلك من منافعه النادرة (والوجه في ذلك واضح) فان الميزان في المنفعة النادرة أن لا تعد منفعة للشيء عرفا كوضع الجرة المكسورة في البناء بدلا عن الآجر فان هذا وان عد منفعة لها إلا انها نادرة أو جعل بعض الحشيش في جوف الفراش وكم فرق بينها وبين عدم استعمال شيء في غرض لغلاء قيمته وترتب نفع أهم عليه (ولو تنزلنا) عن ذلك وقلنا ان الاستصباح بدهن اللوز والبنفسج من منافعه النادرة عند العرف فلا بد من القول بفساد بيعه اذا تنجس بناء على اعتبار المالية في المبيع ولو مع شرط الاستصباح به لعدم ماليته شرعا ولم يرد نص خاص على صحة بيعه كما زعمه المصنف أصلا فان عنوان الزيت اذا اطلق ولم يقيد يراد به عصير الزيتون على ما صرح به في اللغة (١) نعم يصح اطلاق الزيت على بقية الادهان مع الاضافة فيقال زيت اللوز وهكذا عنوان السمن لا يعم مثل دهن اللوز والبنفسج وليس المأخوذ في ادلة الجواز غير هذين العنوانين أعني الزيت والسمن هذا مضافا الى أن المنفعة الظاهرة في هذه الادهان غير منحصرة بالاكل إذ لها منافع اخر كالتدهين وجعلها

---

(١) في الصحاح والمصباح الزيت دهن الزيتون وقال ابن سيد هو عصارة الزيتون وفي أساس البلاغة للزمخشري هو مخ الزيتون .

صابونا ونحو ذلك مما لا يعتبر فيه الطهارة على أن المنفعة النادرة بل الغرض الشخصي كاف في صحة البيع هذا كله في فساد التفصيل [وانضح بما ذكرناه] ان عدم اعتبار قصد المنفعة المحللة في بيع الدهن المتنجس مطلقا على القاعدة فأنه مال شرعا وعرفا ويجوز الانتفاع به ولذا يضمن من أتلفه على مالكه بقاعدة (من اتلف) واعتبار قصد المنفعة المحللة في صحة بيعه يحتاج الى دليل وهو مفقود ولا قرينة تدل عليه في الاخبار الخاصة كما ستعرف وأما قصد المنفعة المحرمة أو اشتراطها فالظاهر عدم استلزامه الفساد لان الثمن في البيع لا يقع بأزاء المنفعة وانما يقع بأزاء العين والمنفعة جهة تعليلية لشرائها لا تقييدية ولذا تختلف قيمتها باختلاف منافعها ووجودها قلة وكثرة فالثمن دائماً يقع في مقابل العين فلا وجه لما ذكره المصنف بقوله ره لان الاطلاق ينصرف الى كون الثمن بأزاء المنافع المقصودة منه الخ (نعم) اشتراط صرف العين في المنفعة المحرمة لا يبعد كونه حراما تكليفا ولكنه لا يوجب فساد البيع فان شيئا من الثمن لا يقع بأزاء الشرط والشرط الفاسد لا يكون مفسداً كما نبينه في محله ان شاء الله بل الشرط ان كان سائغا يوجب تخلفه الخيار وان كان مخالفا للكتاب والسنة فلا يجب الوفاء به ولا يوجب تخلفه الخيار لان شرط الله أسبق كما ورد به الحديث [١] وأما الاخبار الخاصة المتقدمة فربما توهم منها اعتبار ذلك ولكن التأمل فيها يقتضي الجزم بكونها أجنبية عن قصد الاستصباح واشتراطه فان

---

(١) الموجود في التهذيب ج ٢ ص ٣٠٨ في الطلاق عن محمد بن قيس عن ابي جعفر قضى علي ع في رجل تزوج امرأة وشرط لها ان هو تزوج عليها امرأة أو هجرها أو اتخذ عليها سرية فهي طالق فقضى في ذلك ان شرط الله قبل شرطكم فان شاء وفى لها بالشرط وان شاء أمسكها واتخذ عليها ونكح عليها ورواه عنه في الوسائل ج ٣ ص ١٤٧ باب ١٢ وفي ص ١١٠ باب ٣٨ في النكاح ورواه النوري في المستدرك ج ٢ ص ٦١٠ عن تفسير العياشي عن محمد ابن مسلم عن ابي جعفر و ج ٣ ص ٥ عن الدعائم وفي صحيح البخاري ج ٢ ص ٧٥ في باب المكاتب وصحيح مسلم ج ١ ص ٥٩٦ باب الولاء لمن اعتق وسنن ابي داود ج ٤ ص ٢١ بيع المكاتب وتيسير الوصول ج ١ ص ٦٥ —

الامر بالاعلام في بعضها لاجل ترتب الاستصباح عليه خارجا (وبعبارة اخرى) قوله (ع) فى رواية الشيخ ورواية معاوية بن وهب (ليستصبح به) غاية للتفيبة لا للشراء فلا بد من النظر فى تلك الاخبار هل تدل على وجوب الاعلام نفيسا أوشرطيا مطلقا حتى فيما علم من الخارج ان المشتري يستصبح به ولا يصرفه فيما يشترط فيه الطهارة أو انها دالة على اعتباره في خصوص ما اذا كان معرضا لذلك كما هو الاظهر أو لا يستفاد منها شيء من ذلك .

(قوله : لا اشكال فى وجوب الاعلام ان قلنا الخ) ظاهره ان المصنف يرى الملازمة بين اعتبار اشتراط الاستصباح ووجوب الاعلام ولذا جعله أمراً مفروغا عنه على تقدير الاعتبار ولكنها فاسدة لانهما أمران أحدهما اجنبي عن الآخر فان البايع يمكنه اعلام المشتري بالنجاسة من دون أن يشترط عليه الاستصباح كما انه قد يشترط الاستصباح ولا يعلمه بالنجاسة فيتخيل المشتري ان له غرضا شخصيا في ذلك فلا ملازمة بين الامرين .

قوله : وجوب الاعلام الخ) ربما يتوهم الوجوب الشرطي من قوله (ع) فى رواية اسماعيل ولا تبعه إلا أن تبين له وقوله « ع » في صحيحه الحلبي واعلمهم اذا بعته بدعوى ظهور الامر والنهي اذا تعلقا بالمعاملات في الارشاد (لكنه توهم فاسد) لان الامر والنهي في المعاملات انما يكونان للارشاد عرفا فيما لم يحرز من الخارج مبغوضية متعلق النهي ومحبوبية متعلق الامر ولذا قلنا ان فساد بيع الخمر لا يستفاد من النهي عنه وانما يستفاد من حمل السحت على ثمنه وهكذا الدهن المتنجس فان بيعه من دون اعلام المشتري بنجاسته المستلزم لالقائه في المفسدة الواقعية مبغوض شرعا كما سنبينه فلا يحمل النهي عنه او الامر بالاعلام على الارشاد (ومع التنزل) فرواية الشيخ فى التهذيب صريحة فى نفي الوجوب الشرطي من وجهين (الاول) ان ظاهرها الاكتفاء بالاعلام بعد

— لابن الديبع عن عائشة قال ص فى قصة عتق بريرة من اشترط شرطا ليس فى كتاب الله فهو باطل شرط أحق وأوثق وفي موطأ مالك ج ٣ ص ٩ فى هذه القصة قال ص قضاء الله احق وشرط الله اوثق والولاء لمن اعتق وفي سنن البيهقي ج ٥ ض ٣٣٨ باب شراء المملوك ليعقته كتاب الله احق وشرطه اوثق

البيع وهو مناف للاشتراط إلا بنحو الشرط المتأخر وهو مع بعده في نفسه لم يقل به احد (الثاني) ان الغاية المجعولة فيه للاعلام هو الاستصباح لا صحة البيع مع عدم الملازمة بينه وبين الاعلام خارجا فلو كان الاعلام شرطا في صحة البيع لكانت هي الغاية وكان الانسب حينئذ ان يقال بينه لمن اشتراه ليصح البيع (نعم) يستفاد منه الوجوب النفسي بل يستفاد مبغوضية الكبرى الكلية المنطبقة على المقام وهي تغرير الجاهل من جملة من الاخبار الواردة في موارد متفرقة ما ورد أن من افتى بغير علم لحقه وزر من عمل بفتياه (١) فان ظاهره حرمة الافتاء بغير علم من حيث كونه اغراء للعاملين به مضافا الى حرمته في نفسه مع ان عمل مقلديه كان عن حجة شرعية وكانوا معذورين فيه فاثبات الوزر لهم انما هو بلحاظ ارتكابهم للحرام الواقعي المجهول وللمفتي باعتبار تغريره لهم (ومنها) ما ورد من انه ما من امام صلى بقوم فيكون في صلاتهم تقصير إلا كان عليه اوزارهم (٢) وفي رواية اخرى يكون في صلاته وصلاتهم تقصير إلا كان اثم ذلك عليه (٣) والاخبار الواردة في ذلك مختلفة فراجع مظانها فان تحمل الامام اوزار المأمومين انما هو فيما اذا كان التقصير في صلاتهم مستنداً الى الامام وليس ذلك إلا من جهة تغريره لهم (ومنها) ما ورد في كراهة سقي البهيمة ما لا يحل للمسلم كرواية ابي بصير قال سألت ابا عبدالله (ع) عن البهيمة والبقرة وغيرها تسقى أو تطعم ما لا يحل للمسلم اكله او شربه أ يكره ذلك قال

---

(١) رواه المجلسي في البحار ج ١ ص ١٠١ باب النهي عن القول بغير علم عن محاسن البرقي وفي مستدرك الحاكم ج ١ ص ١٢٦ عن ابي هريرة قال رسول الله (ص) من افتى الناس بغير علم كان اثمه على من افتاه ولم يتعقبه الذهبي ورواه في كنز العمال ج ٥ ص ٢١٤ ونقله ابن القيم الجوزية في اعلام الموقعين ج ٤ ص ١٨٩ عن احمد وابن ماجه

(٢) رواه ابن شعبة في تحف العقول ص ٤١ في عهد امير المؤمنين لمحمد بن ابي بكر .

(٣) رواه ابن ابي الحديد في شرح النهج ج ٢ ص ٢٧ مصر في عهد أمير المؤمنين ع لمحمد بن ابي بكر .

نعم يكره ذلك (١) والمصنف قده استشعر منها حرمة اطعام المكلف وسقيه ما يحرم عليه واقعا (ولكن الظاهر) انه ليس في كراهة سقي المتنجس للبهائم والصبيان ادنى اشعار فى ذلك (نعم) يظهر منها كراهة ذلك بالنسبة الى المكلف بالاولية .

(قوله : ويؤيده ان اكل الحرام وشربه من القبيح) أشار به الى وجه عقلي لحرمة التغرير (لكن) ارتكاب المحرم الواقعي لم يكن قبيحا اذا كان المرتكب جاهلا به وإلا لم يعقل ان يرخص الشارع فى ارتكابه فكان المناسب أن يبدل لفظ القبيح بالحرام الواقعي بداهة ثبوت الحرمة الواقعية في فرض الجهل لو لم يرد بالقبيح المفسدة الواقعية الثابتة عند الجهل ايضا (فالصحيح) تقريب الوجه العقلي بوجهين آخرين (الاول) انه يفهم عرفا من تحريم الشارع شيئا على عامة المكلفين حرمة ايجاده سواء كان بالمباشرة أو بالتسبيب مثلا اذا قال المولى لعبيده لا يسافر أحد منكم في اليوم الفلاني فلم يسافر احدهم لكنه سبب فى سفر بعض العبيد الذى لم يصل اليه حكم المولى يكون معاقبا وتحمل المسؤولية عليه وان كان الفاعل معذوراً وما نحن فيه من هذا القبيل فان اكل المتنجس وشربه محرم على عامة المكلفين حتى الجاهل بنجاسته والتسبيب الى القاء الجاهل فيه حرام ايضا (الثاني) ان حرمة استعمال النجس وان لم تكن منجزة على الجاهل بالنجاسة أو نفرض عدم ثبوتها له اصلا إلا أن ملاك الحرمة ثابت بالقياس اليه وغرض المولى مترتب على فعله أو تركه فان حديث الرفع لا يرفع الملاك بالاضافة الى الجاهل ولا يقاس الرفع الثابت به بالرفع في موارد التخصيصات الشرعية او العقلية كما في الغافل غير المتمكن من الانبعاث أو الانزجار عن تكليف المولى مع عدم تقصيره في المقدمات حيث لا يثبت هناك تكليف اصلا ولا يحرز ثبوت الملاك ايضا لعدم طريق الى استكشافه فعمل الجاهل مشتمل على الملاك وتفويت غرض المولى قبيح عقلا ومحرم شرعا (ان قلت) ما ذكرت من وجوب الاعلام ينافيه رواية عبدالله بن بكير قال

---

(١) التهذيب ج ٢ ص ٣١١ في حرمة الخمر وعنه الوسائل ج ٣ ص ٣١٦ باب ١٠

سألت ابا عبدالله (ع) عن رجل اعار رجلا ثوبا فصلى فيه وهو لا يصلى فيه فقال لا يعلمه قلت فان اعلمه قال يعيد (١) فانها ظاهرة في جواز مثل هذا التغرير (قلت) مورد الرواية انما هو لباس المصلي الذي يكتفى فيه بالاباحة والطهارة الظاهريتين فان الصلاة فى النجس أو المغصوب أو فيما لا يؤكل لحمه انما تفسد في فرض العلم والعمد دون غيره على ما هو مقتضى (حديث لا تعاد) ومن هنا قلنا بجواز الائتمام بمن يصلي في ثوب متنجس وهو لا يعلم لصحة صلاته واقعا فليس فى ترك الاعلام تغرير لعدم ترتب أي محذور وضعي او تكليفي عليه إلا اذا كان اللباس حريراً محضا فيترتب عليه حرمة اللبس (وعليه) فما ذكر فى الحديث من اعادة الصلاة اذا اعلمه لا بد وان يحمل على الاستحباب او يقيد اطلاقه بما اذا اعلمه قبل ان يصلي فنسي وصلى فيه وهذه الرواية من أدلة حجية قول ذي اليد (ثم انه بما بيناه) ظهر اختصاص وجوب الاعلام بما اذا كان المبيع معرضا للاستعمال فيما يشترط فيه الطهارة كالاكل ونحوه وأما اذا لم يحرز ذلك بل احرز عدمه وجدانا او بالتعبد الشرعى من استصحاب ونحوه فلا يجب الاعلام (اما عقلا) فلعدم صدق التغرير والتسبيب الى الحرام عرفا إلا اذا كان المبيع معرضا لذلك ولو لم يكن المسبب قاطعا بترتب المحرم عليه خارجا مثلا لو فرضنا رجلين مسلمين يتضاربان وهما في اشد حال من الغضب فاعطاء السيف لاحدهما حينئذ من اوضح مصاديق التسبيب لقتل الآخر اذا ترتب عليه خارجا وهذا بخلاف ما اذا باعه السيف او وهبه اياه فى غير حال النزاع والغضب وترتب عليه قتل مؤمن فى الخارج فانه لا يكون حينئذ سببا للقتل عرفا وان احتمل ترتب القتل عليه حين الدفع (وأما بحسب الروايات المتقدمة) فلأنه جعل الاستصباح فيها غاية لوجوب الاعلام وهو كناية عن عدم الانتفاع بالدهن المتنجس فى الاكل ونحوه مما يشترط فيه الطهارة إذ لا خصوصية في الاستصباح كما لا خصوصية للدهن ولا للبيع كما سنبينه ان شاء الله ولذا عممنا الحكم الى غير البيع من العقود والى غير الدهن من الاعيان فاذا كانت الغاية حاصلة بطبعها لم يبق مجال لوجوب الاعلام فينحصر مورده بما اذا كان المبيع

---

(١) قرب الاسناد ص ١٠٣ وعنه الوسائل ج ١ ص ٢٠٣

معرضا لان يستعمل في الحرام ولا اطلاق في الاخبار يشمل غيره .

(قوله : بل قد يقال بوجوب الاعلام) حكم العلامة في اجوبة المسائل المهنائية بوجوب اعلام المصلي اذا كانت نجاسة في ثوبه للنهي عن المنكر واستشكل فيه المصنف قده (والتحقيق ان يقال) إن ما يرتكبه الجاهل ان كان من المفاسد العظيمة التي علم عدم رضاء الشارع بوقوعها خارجا كيف اتفق كاراقة الدماء وهتك الاعراض واتلاف الاموال الخطيرة ولا يبعد كون شرب الخمر منها فيجب على العالم اعلامه به بما انه ردع عن ايجاد ما هو مبغوض للمولى في الخارج فالواجب ردع الفاعل كيفما امكن فمن اقدم على قتل كافر وكان في الواقع مؤمناً وجب اعلامه وردعه لمبغوضية قتل المؤمن واقعا وكذلك يجب اعلام من اقدم على التزويج باحدى محارمه وكان جاهلا بها او اقدم على التصرف بأموال الناس مع اعتقاده الاباحه فان اهتمام الشارع بالمحافظة على النفوس والاعراض والاموال يحتم علينا سد باب هذه المفسدة بتنبيه الغافل وردعه مع العناد نعم في غير هذه الامور الثلاثة لا يجب الاعلام بل قد يكون مذموماً شرعا لاستلزامه ايذاء الغير غالبا وتضرره بالاعلام كما يشهد به رواية عبدالله ابن سنان عن ابي عبدالله (ع) قال اغتسل ابي من الجنابة فقيل له قد ابقيت لمعة في ظهرك لم يصبها الماء فقال له ما عليك لو سكت ثم مسح اللمعة بيده (١)

---

(١) رواه في الكافي بهامش مرآة العقول ج ٣ ص ٢٦ باب صفة الغسل حديث ١٥ وعنه الوسائل ج ١ ص ٩٩ ورواه الشيخ الطوسي في التهذيب ج ١ ص ١١٤ اول غسل الجنابه من باب الاغسال عن ابي بصير عن ابي عبدالله (ع) والاشكال في الحديث اشار اليه الشيخ البهائي في الحبل المتين ص ٤٣ ومشرق الشمسين ص ٤٨ قال لما لم تجامع العصمة السهو والنسيان كان الغرض من ابقاء اللمعة عمداً التعليم والتنبيه على عدم وجوب الاعلام باكمل الوجوه وابلغها ويحتمل خطأ القائل في ظنه عدم اصابة الماء ذلك الموضع وقول الامام له اما سكت ومسحه الموضع لمجرد التعليم والتنبيه على ان من سهى عن شيء لا يجب تعريفه وظاهره عدم الفرق بين الطهارة وغيرها وقال المجلسي في مرآة العقول لعل القائل كان مخطئاً في عدم اصابة الماء ذلك الموضع وقول —

ومن الضروري ان الامام (ع) لا يغتسل فاسداً فاما ان يكون ذلك الموضع مغسولا ولم يعلم به الناظر فتخيل بقاء لمعة فأخبر الامام (ع) بها او ان الموضع لم يغسل والامام يغسله على التدريج ولكن الناظر استعجل بالاخبار وعلى أى تقدير زجر الامام (ع) له ظاهر في عدم وجوب الاعلام (ويشهد له) صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال سألته عن الرجل يرى في ثوب أخيه دماً وهو يصلي قال لا يؤذنه حتى ينصرف (١) وفي بعض النسخ لا يؤذنه (لا يقال) ان مورد الصحيحة خارج عما نحن فيه لما تقدم من الاجتزاء في ثوب المصلى بالطهارة الظاهرية « فانه يقال » قد يكون الدم الذي رآه بثوب أخيه من الدماء التى لا يعفى عنها في الصلاة « على » ان الرواية الاولى كافية في اثبات المدعى « قوله « قده » والحاصل ان هنا امور اربعة » قسم المصنف الفعل الموجب لوقوع الغير في الحرام الى اقسام « الاول » ان يكون علة تامة لتحققه كما اذا اكره غيره على المحرم ولا اشكال فى حرمته « الثاني » ان يكون سبباً لوقوعه فيه كمن قدم الى غيره محرماً وجعل منه

- الامام اماسكت ومسحه الموضع للتعليم ولم يناقش المحقق الخونساري فى مشارق الشموس ص١٦٩ في الاستشكال ولا فى الجواب بان الترك عمدا للتعليم ولكن صاحب الحدايق اخرج الحديث عن وروده في النسيان فقال ان الحديث وان كان ظاهرا في الفراغ من الغسل الا انه قد يطلق الغسل مجازا على حال الاشتغال به والامام هنا كان مشغولا بايصال الماء من الاعلى الى الاسفل جزءاً بعد جزء وتلك اللمعة لم يتركها سهوا وانما كان مشغولا بغيرها ثم يأتى عليها فاستعجل الناظر واخبره ببقائها فعلمه الامام بانه لا يجب عليه الاخبار وامرار يده على ذلك الموضع لاجل تنبيه الناظر بل من جهة انه مشغول بغسله ومنه هذه اللمعة اه

واللمعة بضم اللام كما فى تاج العروس مازجا بالقاموس الموضع الذي لا يصيبه الماء في الوضوء والغسل وهو مجاز ومنه الحديث انه (ص) اغتسل فراى لمعة بمنكبه فدلكها بشعره اراد بقعة يسيرة من جسده

(١) الكافي بهامش مرآة العقول ج ٣ ص ١٥٩ باب الرجل يصلى في ثوب غير طاهر حديث ٨ وعنه الوسائل ج ١ ص ٢٠٣ باب ٤٧

الفرع الأول أعنى بيع المتنجس وعدم اعلام المشتري بالنجاسة وقوى التحريم فيه « الثالث » ما يكون شرطاً لصدور الحرام وهو تارة يكون بايجاد الداعى له على ارتكاب المحرم امابترغيبه فى ذلك وامابالجائه الىفعل الحرام عناداً كسب آلهة الكفار أو آبائهم فيسبوا الله او يسبوا آباء المؤمنين واختار فيه الحرمة واخرى بايجاد غير الداعي من المقدمات كبيع العنب ممن يجعله خمراً « الرابع » ما يكون من قبيل عدم المانع كالسكوت وهو قد يكون مع تنجز التكليف على الفاعل فيجب الردع بشرائط النهى عن المنكر وقد لا يكون التكليف منجزاً عليه لجهله كما فيما نحن فيه أعنى سكوت العالم عن اعلام الجاهل واختار اعلا الله مقامه عدم وجوب الاعلام الا فى موردين « أحدهما » ما اذا كان المحرم من المفاسد المهمة التى علم من الخارج وجوب دفعه كالدماء والاعراض والأموال الخطيرة « ثانيهما » ما اذا كانت الشبهة حكمية واستلزم من عدم الاعلام اندراس الأحكام الشرعيه هذا حاصل ما أفاده (قده) ولم يتضح به الضابط في المقام (على) ان تلك العناوين لم يرد شيء منها في الاخبار (فالذي ينبغي جعله ضابطاً) وان كان موافقاً له عن بعض الجهات ان يقال ان البحث تارة يقع في وجوب الاعلام بعنوان كونه اعلاماً واخرى في الاعم من ذلك فالكلام في مقامين (أما المقام الاول) فالاعلام انما يجب فيما اذا كانت الشبهة حكمية في موارد خفاء الاحكام الكلية الالهية بل يجب الاعلام حتى اذا لم يقع الحرام في الخارج والدليل عليه آية النفر وغيرها مما يستفاد منه وجوب حفظ الاحكام عن الاندراس وهو المراد بقوله (ع) العلماء ورثة الانبياء لانهم يحفظون احكامهم عن الضياع (١) واما

---

(١) في الكافي باب فضل العلماء عن الصادق (ع) ان العلماء ورثة الانبياء وذاك ان الانبياء لم يورثوا درهما ولادينارا وانما اورثوا الاحاديث من احاديثهم فمن اخذ بشي منها فقد اخذ حظا وافرا وفي البحار ج ١ ص ٧٦ عن روضة الواعظين قال النبي (ص) الاحدثكم عن اقوام ليسوا بانبياء ولا شهداء يغبطهم يوم القيامة الانبياء والشهداء بمنازلهم من الله تعالى على منابر من نور فقيل —

الأحكام الجزئية في الشبهات الموضوعية فاعلامها المعبر عنه بالارشاد غير واجب لعدم الدليل عليه الا في الموارد المهمة من الدماء والاعراض والاموال الخطيرة كمن اقدم على قتل مؤمن بتخيل انه كافر او اراد التزويج باخته بتخيل كونها أجنبية فيجب اعلامه لكن لا بما انه اعلام بل بعنوان ردع الفاعل عن ذلك العمل ولذا يجب ردعه ولو بغير الاعلام من التخويف ونحوه (واما المقام الثاني) فالحرام الواقعي ان كان منجزاً على فاعله ويستحق عليه العقاب بوصوله اليه صغرى وكبرى يجب على غيره ردعه عنه من باب النهي عن المنكر بمراتبه ومنه يتضح حرمة ايجاد الداعي للغير على ارتكاب الحرام بالأولوية سواء كان بالترغيب أو بالقائه في اللجاج والعناد كما هو صريح قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم (١) وفي بعض الاخبار الواردة في الشتم ان البادي أظلم (٢) وأما ايجاد غير الداعي من المقدمات كاعطاء المدية لمن يريد

— من هم يا رسول الله قال الذين يحببون عباد الله الى الله ويحببون عباد الله الى يامرونهم بما يحب الله وينهونهم مما يكره الله فاذا اطاعوهم احبهم الله (وفيه) عن تفسير فرات عن النبي (ص) علماء امتي كانبياء بني اسرائيل (وفيه) ص ٧٧ عن منية المريد قال (ص) مثل العلماء في الارض كمثل النجوم في السماء يهتدي بها في ظلمات البر فاذا طمست اوشك أن تضل الهداة (وفيه) ص ٦٧ عن غوالي اللئالي قال امير المؤمنين « ع » لولده محمد تفقه في الدين فان الفقهاء ورثة الانبياء وفيه ص ٧٨ عن الارشاد للشيخ المفيد من خطبة امير المؤمنين « ع » انما العلماء في الناس كالبدر في السماء يضيء نوره على سائر الكواكب وفي تحف العقول ص٥٦ من خطبة امير المؤمنين « ع » ان مجاري الامور والاحكام على ايدي العلماء بالله الامناء على حلاله وحرامه فانتم المسلوبون تلك المنزلة وما سلبتم ذلك الا بتفرقكم واختلافكم في السنة بعد البينة الواضحة اه

(١) الانعام - ١٠٨ -

(٢) في الكافي بهامش مرآة العقول ج٢ ص٥١٠ عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن موسى (ع) في رجلين يتسابان قال البادي منهما أظلم ووزره ووزر صاحبه عليه ما لم يعتذر الى المظلوم

جرح الغير بها فحرمته مبنية على كونه مصداقاً للاعانــة على الاثم عرفاً بناء على حرمتها فلا يحرم اذا لم يكن اعانة عليه كبيع الطعام للعصاة الفجار الذين اذا لم يجدوا الطعام لم يقدروا على العصيان فانا لا نسلم صدق الاعانــة عليه عرفاً وعلى فرض صدقها لا نقول بحرمتها (واما اذا لم تتنجز الحرمة على الفاعل لجهل او غيره بحيث كان معذوراً في مخالفة الواقع فان رجع فعل الغير الى تغريره او اكراهه حرم لا من جهة كون اكراه الغير حراماً لامكان فرض الفاعـل مملوكاً يجوز اكراهه بل لما ذكرناه من ان تحريم الفعل على عامة المكلفين ظاهره حرمة ايجاده مباشرة او تسبيباً واما اذا لم يرجع فعله الى ذلك ولم يكن تحقق الحرام خارجاً مستنداً اليه فلا دليل على الحرمة الا في الموارد المهمة على ما تقدم

(قوله . ثم ان بعضهم استدل على وجوب الاعلام) حاصله ان النجاسة عيب خفي فيجب اظهاره وأورد عليه (قده) بوجهين (الاول) ان الدليل أخص من المدعى فان اظهار العيب الخفي انما يجب في خصوص البيع والمدعى وجوب الاعلام في كل مورد يستند وقوع الغير في الحرام اليه ولو كان بالاباحة او الهبة او غيرها من العقود « الثاني » أن كون النجاســة عيباً مبنى على قبح استعمال النجس الواقعي المجهول عقلا وشرعا - وعليه - فان ثبت ذلك حرم القاء الغير في القبيح ولو لم يجب اظهار العيب والا فليست النجاسة عيباً ليجب اظهاره (وفيه) ان النجاسة عيب حتى مع قطع النظر عن قبح ارتكاب النجس لما يترتب عليه من الآثار الوضعية من تنجس ملاقيه من جسد الانسان ولباسه وما يتعلق به من فرشه وكتبه واثاثه وفساد وضوئه وغسله وبقية عباداته المشروطة بالطهارة المستلزم لوجوب قضائها أو اعادتها وأى عيب اشد من كون الشيء معرضا لهذه الآثار كان ارتكاب المتنجس قبيحا او لم يكن ولعل أمره بالتأمل اشارة اليه (واما أصل الاستدلال) فيرد عليه مضافا الى ما ذكره المصنف أولا من كونه اخص من المدعى أنه لم يقم دليل على وجوب اظهار العيب ولو كان خفيـا حتى في البيع وانما قام الدليل على حرمـة الغش كقوله (ع) من غش مسلماً فليس بمسلم ومعنى الغش ان يبيع المعيب بعنوان الصحيح وأما اذا تبره البايع من عيوب المبيع وباع العين الموجودة على ما هي عليه فلا غش

(قوله : المشهور بين الاصحاب وجوب كون الاستصباح تحت السماء ، قال الشيخ الطوسي في الاطعمة من المبسوط الكلام في السمن والزيت والشيرج والبزر هذه الأدهان كلها واحد فمتى وقعت الفارة وماتت فيه نجس كله ويجوز عندنا وعند جماعة الاستصباح به في السراج ولا يؤكل ولا ينتفع به في غير الاستصباح وفيه خلاف ورووا أصحابنا أنه يستصبح به تحت السماء دون السقف وهذا يدل على ان دخانه نجس غير ان عندي ان هذا مكروه فاما دخانه ودخان كل نجس من العذرة وجلود الميتة ليس بنجس، لأن السرجين والبعر وعظام الميتة عندنا ليس بنجس فاما ما يقطع بنجاسته قال قوم دخانه نجس وهو الذي دل عليه الخبر الذى قدمنا من رواية الأصحاب وقال آخرون وهو الأقوي عندى أنه ليس بنجس انتهى وقال فى كتاب البيع من المبسوط فى فصل ما يصح بيعه وما لا يصح يجوز بيع الزيت النجس لمن يستصبح به تحت السماء ولا يجوز الا لذلك ، (وفي النهاية) باب الأطعمة جاز الاستصباح به تحت السماء ولا يجوز الاستصباح به تحت الظلال وابن ادريس فى كتاب الأطعمة من السرائر بعد ان نقل عبارة الشيخ الاولى التي يقول فيها (غير ان عندى ان هذا مكروه) والأشكال عليه بأن المنع عن الاستصباح به تحت الظلال ليس لنجاسة دخانه لأن دخان الاعيان النجسه ورمادها طاهر عندنا بغير خلاف بيننا بل هو تعبد تعبد نابه قال ما ذهب أحد من أصحابنا الى ان الاستصباح به تحت الظلال مكروه بل محظور بغير خلاف بينهم وقول شيخنا ابو جعفر محجوج بقوله في جميع كتبه الا ماذكره هنا فالأخذ بقوله وقول اصحابنا اولى من الأخذ بقوله المتفرد به عن اقوال أصحابنا انتهى فكأنه (قده) اورد على الشيخ بوجهين الأول ان المنع فى المرسلة حكم تعبدى ولم يعلم كون ملاكه تنجس السقف الثاني ان المنع عن الاستصباح بالدهن المتنجس تحت الظلال اجماعى لا يمكن مخالفته والعلامة في المختلف « ١ » بعد نقل كلام الشيخ وما اورده عليه ابن ادريس قال الشيخ أعرف بأقوال علمائنا والمسائل الاجماعية والخلافية والروايات الواردة في التهذيب مطلقة غير مقيدة بالسماء ثم ذكر صحيحتي معاوية بن وهب عن الصادق وزرارة عن الباقر « ع » وقال اذا عرفت هذا فنقول

« ١ » ج ٢ ص ١٣٣ فى الفصل الخامس من الاطعمة والأشربة

لا استبعاد فيما قاله شيخنا في المبسوط من نجاسة دخان الدهن النجس لبعد استحالته
كله بل لا بد وان يتصاعد من اجزائه قبل احالة الدخان لها الى ان تلقى الظلال
فيتأثر بنجاسته ولهذا منعوا من الاستصباح به تحت الظلال فان ثبوت هذا القيد
مع طهارته مما لا يجتمعان لكن الأولى الجواز مطلقا للأحاديث ما لم يعلم او يظن
بقاء شيء من أعيان النجس فلا يجوز الاستصباح به تحت الظلال انتهى والمصنف
نسب اليه التفصيل بين ما اذا علم بتصاعد شيء من اجزاء الدهن وما اذا لم يعلم
ذلك وهو خلاف الواقع (هذا كله في بيان الأقوال) وقد ذكر للاستدلال على المنع
من الاستصباح به تحت الظلال وجوه . منها « الاجماع المنقول من ابن ادريس
« وفيه » منع كيف وصريح كلام الشيخ الكراهة ولازم قول العلامة في
الرد على ابن ادريس « ان الشيخ أعرف بأقوال العلماء والمسائل الاجماعية الجواز »
« ومنها » الشهرة « وفيه » مضافا الى عدم حجيتها معلومية استناد المشهور الى
الامور المذكورة « ومنها » مرسلة الشيخ (وفيه) ان نقل الشيخ لها لو كان
بعنوان روى او روينا صح ارسال الشيخ لها وأمكننا القول بعثوره على رواية
لم يعثر عليها غيره لكنه قال (وروى اصحابنا) فاسند الرواية الى جميع الأصحاب
على ما هو ظاهر الجمع المضاف مع أنه لم يروها أحد ممن عاصره او تقدم عليه
وكتبهم شاهدة على ذلك ومن المستبعد مشافهتهم اياه بها دون غيره مع أنه اعلا الله
مقامه لم يروها في التهذيب والاستبصار وباقي مصنفاته وعلى هذا فلا يسعنا الا حمل
ما صدر منه على السهو أو تأويل الرواية بالرؤية ولعل النسخة الصحيحة كانت
بلفظ - رأى اصحابنا - فاشتبه النساخ وأثبتوها بعنوان (روى اصحابنا) - ١ -
وعلى أي تقدير لم تثبت المرسلة لينجبر ضعف سندها ولا يبعد ان يكون هذا هو السر في
تعبير المصنف بقوله مايدعى من مرسلة الشيخ - وثانياً - ان المشهور انما اعتمدوا
في المنع على نجاسة دخان المتنجس واستلزامه تنجيس السقف لا على المرسلة حتى ان

---

(١) لا يتفق هذا مع صريح عبارة الشيخ فانه قال بعد ما تقدم منه من
الاستصباح به تحت السماء فاما ما يقطع بنجاسته قال قوم دخانه نجس وهو الذي
دل عليه الخبر الذي قدمنا من رواية الاصحاب وهذه العبارة صريحة في ان ما نقله
الشيخ عن الاصحاب بعنوان الرواية لا الرؤية

العلامة ايضا لم يعتمد عليها ولذا ذهب الى التفصيل المتقدم ولذلك قال المصنف ره : لو سلم انجبارها - وقد يتخيل - عدم انفراد الشيخ بنقل المرسلة بل ابن زهرة ايضـــا نقلها فانه استدل على جواز بيع الزيت المتنجس بعد دعوى الاجماع عليه بأن النبي - ص - أذن في الاستصباح به تحت السماء - ١ - - وفيه - ان ما حكاه عن النبي -ص - انما هو الاذن فى الاستصباح به تحت السماء لا المنع عن الاستصباح به تحت السقف كما هو مفـاد مرسلة الشيخ - وأما ما ذكره - الشهيد فى الذكرى من وجوب ازالة النجاسة عن الثوب والبدن وعن كل مستعمل فى أكل أو شرب أو ضوء تحت ظل للنهى عن النجس وللنص (فالظاهر) أنه ناظر الى مرسلة الشيخ (قده) اذ لا يعقل العكس (ومنها) استلزام الاستصباح

---

(١) قال في الغنية في اول البيع واشترطنا ان يكون منتفعا به تحرزا عمالا منفعة فيه كالحشرات وغيرها وقيدنا بكونها مباحة تحفظا من المنافع المحرمـة ويدخل فى ذلك كل نجس لا يمكن تطهيره الا ما اخرجه الدليل من بيع الكلب المعلم للصيد والزيت النجس للاستصباح به تحت السماء وهو اجماع الطائفة ويحتج على من قال من المخالفين بجواز بيع الكلاب مطلقا وبيع سرقين مالا يؤكل لحمه وبيع الخمر بوكالة عن الذمي على بيعها بما رووه من قوله (ص) ان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنـــه ويحتج على من منع من جواز بيع كلب الصيد والزيت النجس للاستصباح به بعموم الايتين اللتين قدمناهما وبما رواه جابر من انه (ص) نهى عن ثمن الكلب الا ان يكون للصيد وبما روى ابو على عن ابي هريرة فى كتاب الايضاح من انه (ص) اذن فى الاستصباح بالزيت النجس وهذا يدل على جواز بيعه لذلك انتهى وليس فى هذا الحديث ذكر السماء ولا غيره وابو على هو الاسكافى وقد نسب اليه الاستصباح به مطلقا وقواه فخر المحققين فى الايضاح فى الاشربة عند قول العلامة لو كان مائع نجسا جاز الاستصباح به تحت السماء لا تحت الظلال وتابعه على الاطلاق الشهيد الثانى فى الروضة والسبزوارى فى الكفاية وكاشف اللثام وصاحب الرياض فيـــه وفى حديقة المؤمنين والاردبيلى فى شرح الارشاد وصاحب الجواهر والحدايق لخلو الاخبا عن القيد وعدم تمامية الاجماع لمخالفة كثير منهم

به تحت السقف تنجيسه (وفيه) أولا انه لا دليل على نجاسة الدخان ولو كان مشتملا على اجزاء صغار دهنيه فان الاستحالة فيه أقوى من استحالة الرماد والاجزاء الصغار مستهلكة (١) - وثانيا - أن الدليل أخص من المدعى فان السقف قد يكون عالياً لا يصل اليه الدخان أو يكون شعلة النار ضعيفة او يجعل الدهن فى سراج لا يوجد له دخان (وثالثاً) تنجس السقف لا يعد من المحرمات فانه يجوز تنجيسه اختياراً ببقية النجاسات (٢) - قوله : لابائها في أنفسها عنه - لم يتعرض المصنف صريحا لعدم ثبوت المرسلة ولا لعدم انجبارها بل ذكر ان حملها على الاستحباب او على الارشاد أولى من تقييد المطلقات بها لابائها عن التقييد كاباء المرسلة عن كونها مقيدة ولم نفهم الوجه في ذلك فان اباء المطلقات عن التقييد ان كان من جهة الكثرة فهي انما توجب القطع بالصدور ولا تمنع عن التقييد ولذا يقيد اطلاق الايات والاخبار المتواترة مع القطع بصدورها وان كان من جهة ورود المطلقات فى مقام البيان ولا يجوز تاخير بيان قيدها فقد بينا في محله جواز تاخير

---

(١) فى بدائع الصنائع ج ١ ص ٨٥ والفتح القدير لابن همام ج ١ ص ١٣٩ العذرة اذا احرقت بالنار وصارت رمادا كان طاهرا عند محمد الشيبانى وفى شرح الدر المختار للحصفكى ج ١ ص ٦٨ لا يكون نجسا رماد القذر والا لزم نجاسة الخبز فى سائر الامصار وفى المحلى لابن حزم ج ١ ص ١٢٨ اذا احرقت العذرة او الميتة وصارت رمادا او ترابا كل ذلك طاهر ويتيمم بذلك التراب ودليلهم الانقلاب الى غير العنوان المحكوم عليه بالنجاسة الا ابو يوسف صاحب ابى حنيفه فانه لم يحكم بطهارة الرماد من جهة بنائه ان اجزاء النجاسة باقية فالحكم لا يزول وفى الفقه على المذاهب الاربعة ج ١ ص ٢٦ عد من النجاسات رماد النجس المحترق بالنار ودخانه الا المالكية والحنفية قالوا بطهارتها وزاد الحنفية اذا صار النجس ترابا من غير حرق يكون طاهراً وفي الفتح القدير ج ١ ص ١٤٧ بخار النجاسة طاهر وقيل بنجاسته

(٢) فى شرح الارشاد للاردبيلى تنجيس السقف غير حرام بل اكثر السقوف والجدر نجسة لعدم تجنب العمال عن النجاسة ولذلك يجوز استعمال الكفار فى البناء

البيان عن وقت الخطاب والتقييد انما يرد على ما ثبت له الاطلاق وكان حجة فى نفسه لولا المقيد والا فلا معنى للتقييد فانه دائما يرد على المطلق الوارد فى مقام البيان على انا قد بينا في محله جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة مع اقتضاء المصلحة وليست المطلقات من العناوين الممتنع فيها التقييد كحرمة العبادة لغير الله وحكم العقل باستحالة اجتماع النقيضين ودعوى اباء المرسلة عن كونها مقيدة لا وجه لها الا اذا علمنا ان ملاك المنع تنجيس السقف الذي ليس بحرام قطعا (فحينئذ) تحمل على الارشاد او الاستحباب فلا تصلح للتقييد ولكن لا يمكن الجزم به مع احتمال ان يكون المنع تعبديا بملاك اخر لا نعرفه كملاك بقية الاحكام الشرعيه (فالانصاف) ان المرسلة لو ثبتت حجيتها لا بد من تقييد المطلقات بها فيجب الاستصباح بالدهن المتنجس تحت السماء . غاية الامر يكون الوجوب شرطيا لامولويا نفسيا بمعنى انه اذا اراد الاستصباح لا بد ان يكون تحت السماء دون السقف

(قوله قده هل يجوز الانتفاع بهذا الدهن) لما لم يرد دليل خاص فى الانتفاع بالدهن المتنجس بغير الاستصباح به او جعله صابونا (١) فلا بد من

---

(١) تعرضت روايات الامامية لجعل الدهن المتنجس صابونا وقدمرت في ص ٧١ واما احاديث اهل السنة فلم اعثر على ما يدل منها عليه فان الموجود في كنز العمال ج ٥ ص ١٢٨ عن مسند ابي سعيد وابي هريرة سئل النبي (ص) عن الفارة تقع فى السمن قال ان كان جامدا فالقوه وما حولها وان كان مائعا فلا تقربوه ورواه فى ص ١٢٩ عن ميمونة ام المؤمنين وليس فيه موت الفارة ولا الانتفاع بالمائع من السمن بوجه ولكن فى ص ١٣٠ عن ابن جريرة عن علي (ع) اذا وقعت الفارة في السمن وهو جامد فماتت فخذها وما حولها من السمن فالقه وكل السمن واذا وقعت فى السمن وهو ذائب فخذوها والقوها وانتفعوا بالسمن ولا تاكلوه وفي سنن البيهقي ج ٩ ص ٣٥٢ باب ما لا يحل اكله للمضطر عن ابن عباس عن ميمونة بنت الحارث ان رسول الله (ص) سئل عن فارة سقطت في سمن فماتت فقال النبي (ص) خذوها وما حولها وكلوا سمنكم وفي ص ٣٥٤ عن نافع عن ابن عمر فى فارة وقعت في زيت قال استصبحوا به وادهنوا ادمكم وعن ابي سعيد بن بشر عن ابي هارون عن ابي سعيد سئل رسول الله (ص) عن الفارة تقع فى —

البحث عما تقتضيه القاعدة فان دلت على جواز الانتفاع بالدهن المتنجس الا ماخرج بالدليل جاز طلي السفن والحيوانات ونحوها به وان دلت على المنع الا فيما خرج فلا يجوز الانتفاع به الا في الاستصباح او عمله صابونا للنص على جوازه وغير خفي ان اصالة الحل تقتضي جواز الانتفاع بكل شيء الا ما خرج بالدليل كما ان الاستصحاب فيما نحن فيه اعني المتنجسات يقتضي جواز ذلك بناء على جريانه في ألاحكام الكلية

(قوله « قده » قاعدة حل الانتفاع بما في الارض) ان اراد بها مادل عليه قوله تعالى (خلق لكم ما فى الارض جميعا) كما هو الظاهر فلا دلاله فيه على المطلوب لان اللام في قوله تعالى (لكم) للفائدة وقد ذكرنا في بحث التفسير احتمالين فيه احدهما ان يراد الانتفاع بما فى الارض من الفوائد الباطنية كمعرفة الله وتوحيده وعلمه وقدرته وسائر صفاته الجلالية لان المخلوقات على اختلافها دالة على وجود صانع عليم حكيم قادر ثانيهما ان يراد الانتفاع بما في الارض من الفوائد الظاهرية كالاكل والشرب والركوب ونحو ذلك مما به قوام حياة الانسان

ـ السمن والزيت قال استصبحوا به ولا تاكلوه وعن سفيان الثورى عن ابي هارون عن سعيد قال في الفارة تقع فى السمن والزيت استنفعوا به ولا تاكلوه وليس في حديث ابن عمر ولا فى حديثي ابي سعيد موت الفارة ولا التفصيل بين الجامد والمائع وحديث جابر الانصارى المتقدم فى ص ١٢ كان فيه السؤال عن شحوم الميتة يطلى به السفن ويدهن به الجلود ويستصبح به الناس قال (ص) هو حرام وليس في هذه الاحاديث التعرض لجعله صابونا ولكن افتى به الحصفكى في شرح الدر المختار ج ١ ص ٦٧ قال يطهر الزيت النجس بجعله صابونا وفى بداية المجتهد لابن رشد ج ٢ ص ١٢٠ في مذهب مالك جواز الاستصباح به وعمل الصابون مع تحريم بيعه واجاز ذلك الشافعى مع تحريم ثمنه وفى الفتح القدير ج ١ ص ١٣٩ يطهر الصابون المصنوع من الزيت النجس والوجه تغير العنوان وفى شرح صحيح مسلم للنووى على هامش ارشاد السارى ج ٦ ص ٤٧١ اختلفوا فى الزيت والسمن ونحوهما من الادهان التي اصابتها نجاسة هل يجوز الاستصباح بها ونحوه من الاستعمال غير الاكل وغير البدن فيجعل الزيت صابونا او يطعم العسل النحل ـ

وعلى كلا الاحتمالين لا تدل الاية على المقصود اما على الاول فواضح واما على الثاني فلعدم الاطلاق فيها بالنسبة الى جميع الانتفاعات اذ ليست في مقام البيان من تلك الجهة بل هي في مقام بيان ان جميع ما في الارض فائدته اليكم فتستفيدون به

ــ اويطعم الطعام المتنجس الدواب فالصحيح من مذهبنا جواز ذلك ونقله القاضي عياض عن مالك وكثير من الصحابة والشافعي والثوري وابي حنيفة واصحابه والليث بن سعد وهو المروى عن علي وابن عمر وابي موسى والقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله بن عمر واجاز ابو حنيفة واصحابه بيع الزيت النجس اذا بينه وقال عبد الملك ابن الماجشون واحمد بن حنبل واحمد بن صالح لا يجوز الانتفاع بشيء من ذلك وفي ص ٤٧٠ قال في شحم الميتة عند الشافعي واصحابه يجوز الانتفاع به في طلي السفن والاستصباح اه وفي عمدة القارى للعيني ج ٥ ص ٦٠٦ ممن اجاز الاستصباح بما يقع فيه الفارة علي وابن عباس وابن عمر وفي احكام القران للجصاص الحنفي ج ١ ص ١٣٧ لا نعلم احدا من الفقهاء منع من الانتفاع بالدهن المتنجس من جهة الاستصباح ودبغ الجلود ويجوز بيعه عند اصحابنا ويبين عيبه وحكى عن الشافعي جواز الاستصباح به دون البيع وفي الفقه على المذاهب الاربعة ج ٢ ص ٣٠١ عند الحنابلة والحنفية يحل الانتفاع بالدهن الذي وقعت فيه نجاسة بالاستصباح في غير المسجد وفي بدائع الصنائع ج ١ ص ٦٦ السمن اذا وقعت فيه فارة وماتت فالذائب منه يستصبح به وينتفع به في غير الاكل ويباع مع الاعلام ثم عرف الجامد والذائب بان مالا يستوى من ساعته عند اخذ الفارة فهو جامد والذائب بعكسه وفي الفتح القدير لابن همام ج ١ ص ١٤٧ الفارة اذا وقعت في السمن الجامد قور ماحوله والقاه واستصبح به واكل الباقي وفى شرح الدر المختار للحصفكى ج ١ ص ٦٩ ودك الميتة لا يدبغ به جلد بل يستصبح به في غير المسجد وتقدم في ص ٦٩ عند الغزالي جواز الاستصباح بالدهن النجس وفي المحلى لابن حزم ج ١ ص ١٤٢ لا يجوز ان يحكم لغير الفارة في السمن ولا للفارفى غير السمن بحكم الفار فى السمن وفى ص ١٣٦ قال السمن يقع فيه الفار ميتا او يموت فيه او يخرج منه حيا ذكرا كان الفار او انثى صغيرا كان او كبيرا ذائبا كان حين موت الفار فيه او حين وقوعه ميتا او خرج منه حيا اهرق كله ولو انه الف الف قنطار ــ

فائدة ظاهرية او باطنية (١) وان اراد بقاعدة حل الانتفاع اخبار اصالة الحل فهي غير مختصة بالانتفاع بما فى الارض الا ان فى البرائة العقلية والشرعية غنى وكفاية وقد تخيل معارضتها بامور نتعرض لها

(قوله « قده » سوى ما يتخيل) تعرض المصنف اولا للانتفاع بالمتنجس ثم للانتفاع بالاعيان النجسة ولعل السر في ذلك انه اذا ثبت المنع عن الانتفاع بالمتنجس يثبت المنع عن الانتفاع بالاعيان النجسة بالاولوية فلا حاجة حينئذ الى الاستدلال عليه واذا لم يثبت ذلك بقي مجال للكلام فيه

ـــ اواقل او اكثر ولم يحل الانتفاع به جمد بعد ذلك او لم يجمد وان كان حين وقوع الفار فيه ميتا جامد واتصل جموده يؤخذ الفار وما حوله ويرمى به والباقى حلال اكله وبيعه والادهان به قل او كثر وفى ص ١٤٣ حكى عن ابي حنيفة فى المايع غير الماء اذا وقعت فيه اي نجاسة من خمر وميتة وعذرة وغيرها جواز الانتفاع به بالاستصباح وغيره وبيعه وذكر ابن العربي فى شرح صحيح الترمذي ج ٥ ص ٣٠١ خلاف المالكيه فى الزيت والعسل واللبن اذا وقعت فيه نجاسة من الطهارة وعدمها وجواز الانتفاع به فى غير المسجد وعدمه وفى الروض المربع بهامش نيل المارب في الفقه الحنبلي ج ٢ ص ٧٢ يجوز الاستصباح بالدهن المتنجس في غير المسجد لانه يؤدى الى تنجيسه ولا يجوز الاستصباح بنجس العين

(١) فى التبيان للشيخ الطوسي ج ١ ص ٤٥ وجوامع الجامع للطبرسي ص ١١ ومفاتيح الغيب للرازي ج ١ ص ٢٤٤ وروح المعاني للالوسي ج ١ ص ٢٥١ والكشاف ج ١ ص ٢٠ المقصود من اللام في (لكم) التنبيه على الانتفاع به في الدنيا والتمتع منه بالمطاعم والمتاع والمراكب والمناظر البهيجه وفي الدين بالنظر فيما يتضمنه من دقيق الصنعة وإحكام الخلقه الدالة على الصانع الحكيم وفى جوامع الجامع والكشاف ومفاتيح الغيب استدل بها على اصالة الاباحة فى الاشياء ونسبه الالوسي في روح المعاني الى الشافعيه والحنفيه واكثر المعتزلة والامام فى المحصول والبيضاوى في المنهاج ولكن ابن العربي فى أحكام القران ج ١ ص ٧ نفى الدلالة عليه مدعيا ان المقصود مقابلة الجملة بالجملة بمعنى ان جملة ما في الارض لجملة الخلق تنبيها على القدرة المهيئة للمنفعة والمصلحة ولا ينافيه المنع من بعض الاشياء بالدليل

(قوله : دل بمقتضى التفريع) مما توهم الاستدلال به على المنع قوله تعالى رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه وتقريب الاستدلال ظهور الآية في وجوب الاجتناب عن الرجس ومنه المتنجس وأورد عليه المصنف بوجهين (الاول) ان الرجس لا يصدق على النجاسات العرضية كالتفاح المتنجس بل يختص بالعناوين النجسة بالذات (الثاني) أنه لو عم المتنجسات لزم تخصيص الأكثر المستهجن لأن اكثر المتنجسات لا يجب الاجتناب عنها ويجوز الانتفاع بها « ويرد على الثاني » ان الرجس بناء على صدقه على الاعيان النجسة والمتنجسة كما يطلق عليها عنوان النجس عرفا وشرعا لا يكون اخراج المتنجس منه تخصيصا مستهجنا وان كانت أفراده اكثر من افراد بقية العناوين النجسة فان المتنجس عنوان واحد والباقي عناوين متعددة « ويرد على الأول » ان الرجس وان كان ربما يطلق على الأعيان النجسة كما في خبر حماد عن حريز عن الفضل بن العباس قال سألت ابا عبد الله عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم أترك شيئا الا سألت عنه فقال لا بأس به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله (١) فاطلق الرجس على الكلب ولم يطلق على الاعيان المتنجسة خصوصا ما كان منها قابلا للتطهير لا سيما اذا امكن الانتفاع بها مع نجاستها (الا) ان الرجس في الآية لم يرد منه الأعيان النجسة كما لم يرد منه الاعيان المتنجسة بل اريد معناه اللغوي وهو الدني والقبيح وما يرادفه في الفارسي (زشت وپليد) فيعم الافعال والذوات ويكون الاعيان النجسة من مصاديقه (وذلك) لانه حمل على الميسر والانصاب والازلام (٢) وهي ليست من الاعيان النجسة بل الخمر ايضا كذلك

« ١ » الوسائل ج ١ ص ٣١ باب الاسئار

- ٢ - الميسر في التبيان ج ١ ص ٥٦٨ ومجمع البيان هو القمار كله ويدخل فيه الشطرنج والنرد وغيرهما حتى اللعب بالجوز والكعاب وهو المروي عن ابي جعفر « ع » وفي (الميسر والقداح) لابن قتيبه ص ٣٦ الميسر الذي ذكره الله وحرمه هو ضرب القداح على أجزاء الجزور قمارا وقد يقال للنرد ميسر على التشبيه لانه يضرب عليها بفصين كما يضرب على الجزور القداح ولانها قمار كما ان الميسر قمار ولا يقال للشطرنج ميسر لانها فارقت تلك الصفة والهيئة انما هو رفق —

على قول والاجتناب عن الرجس بهذا المعنى في كل مورد بحسبه لامطلق التقلب وهو الانتفاع به وبما ذكرنا يظهر ان الآية اجنبية عما نحن فيه بالكلية هذا مضافاً الى ان الامر بالاجتناب في الآية لم يتعلق بطبيعي الرجس وان فرض شموله الذوات الخارجية من النجاسات بل المتنجسات لكونها من مصاديقه وانما تعلق بحصة خاصة منه وهي التي تكون من عمل الشيطان وليست الاعيان النجسة ولا المتنجسة منها لا من حيث الانتفاع بها لا نحرمتها اول الكلام ولا من حيث ذواتها اذ ليس للشيطان دخل في صنع البول والمني ونحوه بالضرورة وهذا بخلاف الامور المذكورة في الآية من الخمر والميسر والانصاب والازلام فان صنعها وارتكابها باغواء الشيطان

— واحتيال وفي تاج العرس ج ٣ ص ٦٢٧ الميسر كجاس اللعب بالقداح والنرد وعن علي - ع - الشطرنج ميسر العجم وكل شيء فيه قمار فهو من الميسر حتى لعب الصبيان بالجوز وزاد عليه الالوسي اللعب بالكعاب

- الازلام - في تفسير روح المعاني ج ٦ ص ٥٩ انه جمع زلم كجمل او زلم كصرد وفي تفسير المنار ج ٦ ص ١٤٧ انها هي قطع من الخشب كهيئة السهم الا انه لا يلصق عليه الريش الذي يلصق على السهم الذي يرمى به ليحمله الهواء ولا نصل فيه وفي - الميسر والقداح - لابن قتيبة ص ٣٦ الازلام هي القداح والاقلام التي يتساهم بها والاستقسام بها اشبه شيء بالقرعة التي جعلها رسول الله بابا من الحكم وانما يفترقان في ان استقسام الجاهلية عند الاصنام او الانصاب والقرعة بغير قداح وفي - روح المعاني - فسرها مجاهد بسهام العرب وكعاب فارس التي يتقامرون بها وعن وكيع انها احجار الشطرنج وعلى كل فهي سهام ثلاثة يكتب على احدها امرني ربي وعلى الثاني نهاني ربي وعلى الثالث مهمل فان خرج الآمر مضوا عليه وبالناهي يفتهون وان خرج المهمل اجالوها مرارا الى ان يخرج الامر والنهي وقدوجه صاحب - المنار - في تفسيره ص ١٤٣ ج ٦ تحريم الاستقسام بها بما لا يخلو عن تكلف فان تعبد الشرع لا يدور مدار الاستحسانات ومن العجيب قياسه الاستخارة - بالسبحة - على استقسام الجاهلية الممنوع منه وحمل التوجيه لها بالقرعة المشروعة على قياس الشيطان حتى الحق بها التفأل بالقران المجيد وفي رحلة الالوسي المساة - غرائب الاغتراب - ص ٣٦ بغداد ومن —

كما هو واضح فالامر بالاجتناب يختص بها وبنظائرها

(قوله : من بعض ما ذكرنا يظهر ضعف الاستدلال على ذلك بقوله تعالى

- البدع ما يستعمله الشيعة من التفأل بالسبحة ونحوها على سائر الكيفيات المعروفة بينهم مع اعترافه باصل مشروعية الاستخارة حتى انه في ص ٢٦ من الرحلة قال اعلم ان الاستخارة مما درج عليها السلف واتبع اثرهم فيها الخلف وانه لما اراد السفر الى اسلامبول استخار الله بالدعاء المأثور وتفأل بالكتاب المجيد ونقل عن صحيح البخاري عن جابر بن عبد الله ان النبي (ص) كان يعلمهم الاستخارة كما يعلمهم السورة من القران واطال الكلام في مشروعيتها ولكنه لم يهضم عمل الشيعة المتلقى عن أئمتهم عليهم السلام وان الاستخارة بالسبحة طريق الى تعرف الخيرة من الله تعالى كالحصى والرقاع وقد رواها ابن طاووس عن السيد الآوى عن الصادق (ع) واني لاشك في وقوف الالوسي على عباداتهم ومعاملاتهم ويعرف انهم يتحرجون من البدعة والتشريع في الدين ويبرؤون ممن يقول بها براءة الذئب من دم ابن يعقوب ولكنه اراد ان يقول فقال وكم له في تفسيره روح المعاني من تهجمات على الشيعة تندى منها جبهة كل حر غيور - وعند الله تجتمع الخصوم -

- الانصاب - في روح المعاني ج ٧ ص ١٥٠ الانصاب حجارة لم تصور تنصب للعباده ويذبح عندها والاصنام ما صور وعبد من دون الله تعالى وفي مجمع البيان ج ٣ ص ١٥٨ وتفسير المنار ج ٦ ص ١٤٦ عن ابن جريج النصب حجارة منصوبة حول الكعبة وهي ثلثمائة وستين حجرا كانوا اذا ذبحوا نضحوا الدم على ما اقبل من البيت وشرحوا اللحم على الحجارة

- الرجس - في الصحاح هو القذر وفي القاموس وتاج العروس يطلق على القذر او الشيء القذر والمأثم وكل ما استقذره الطبع من العمل والعمل المؤدى الى الهلاك وخصه ابن دريد بالشر وفي المصباح المنير هو القذر والنتن وقال الفارابي كل شيء يستقذر وقال النقاش انه النجس وفي البارع الرجاسة والنجاسة بمعنى واحد وعند الازهري تسمى القذر الخارج من بدن الانسان وعلى ماذكر يكون الرجس والقذر والنجاسة بمعنى واحد وفي نهاية ابن الاثير يطلق على القذر والحرام والفعل القبيح والعذاب واللعنة والكفر

والرجز فاهجر) بدعوى ان الرجز بمعنى الرجس فيعم المتنجس

« والصحيح في المقام ان يقال » ان الرجز وان كان قد يطلق على الذوات والاعيان القذرة وقد يطلق على العذاب كما في قوله سبحانه وانزلنا على الذين ظلموا رجزاً من السماء وقوله تعالى فلما كشفنا عنهم الرجز وقوله تعالى ولما وقع عليهم الرجز وقوله سبحانه فأرسلنا عليهم رجزاً من السماء « ١ » وقد يطلق على الاعمال القبيحه ولا يبعد ان يكون ذلك بنحو الاشتراك اللفظي الا أنه لابد وان يراد به في الآيه أحد الأمرين الاخيرين من العذاب أو الافعال دون الذوات « وذلك » لان اسناد الامر بالهجر الى الرجز بأحد المعنيين حقيقي لا يحتاج الى مؤنة اضمار او تقدير بخلاف اسناده الى الرجز بمعنى الذات القبيحه فانه اسناد الى غير ماهو له فيكون مجازاً محتاجاً الى تقدير وهو خلاف الظاهر « وعليه » فالآية أجنبية عن المقام بالكليه هذا مضافاً الى انه لو اريد به ما يعم الذوات كان شموله للمتنجس أول الكلام فالتمسك به من التمسك بالعام في الشبهة المصداقيه (على) ان هجر الشيء عبارة عن اجتناب منافعه الظاهرة لا مطلق الانتفاع به

« قوله : واضعف من الكل الاستدلال بآية تحريم الخبائث » وهي قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث بتقريب ان كل متنجس خبيث والتحريم المطلق ظاهر في حرمة جميع الانتفاعات « وأورد » عليه المصنف بان المراد به تحريم خصوص الاكل بقرينة المقابلة فكأنه خص حل الطيبات بحليـة أكلها ولم نعرف له وجهاً

« ١ » - الرجز ورد في سورة الاعراف اية ١٣٣ و ١٣٤ و ١٣٥ - ولما وقع عليهم الرجز قالوا ياموسى ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز الى قوله فلما كشفنا عنهم الرجز الى اجل هم بالغوه وفي العنكبوت آيه ٣٤ - انا منزلون على أهل هذه القرية رجزاً من السماء وفي الجاثيه آية ١٠ - والذين كفروا بربهم لهم عـذاب من رجز اليم وفي المدثر آية ٥ والرجز فاهجر وأصله كما في التبيان ومجمع البيان الميل عن الحق واستعمل في القذر كما في الصحاح والعذاب كما في المصباح والفائق للزمخشري ومـع اضافـة الاثم والذنب كما في النهاية وزاد في القاموس الشرك وعبادة الأوثان وفرق ابن دريد بينه وبين الرجس فجعله بمعنى العذاب والرجس بمعنى الشر

(والصحيح) على ما بينا في بحث التفسير ان الخبيث لا يطلق على المتنجس فلا يقال لمن تنجس بدنه هو خبيث (نعم) قد يطلق على الذوات كما في قوله تعالى الخبيثات للخبيثين ويطلق على الاعمال كما في قوله تعالى واخرجناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث الا انه لابد وان يراد بالخبائث في الآية خصوص الاعمال القبيحة لما بيناه في الآية السابقة من ان اسناد التكليف الى الاعمال حقيقي لا يحتاج الى مؤنة وعناية واسناده الى الذات محتاج اليهما فالايات لا دلالة لها على المنع عن الانتفاع بالمتنجسات

(قوله : وأما الاخبار فمنها ماتقدم من رواية تحف العقول) فيه مضافا الى ضعف السند عدم صحة اطلاق وجه النجس فلا يقال للثوب اذا تنجس انه وجه من وجوه النجس ولذا لم يذكروا المتنجس في باب النجاسات (قوله : ومنها مادل على الأمر باهراق المايعات) كرواية السكوني عن ابى عبد الله - ع - ان امير المؤمنين - ع - سئل عن قدر طبخت فاذا في القدر فارة فقال يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل - ١ - وحديث عمار - عن ابى عبد الله - ع - سئل عن رجل معه انا آن فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدرى أيهما وهو لا يقدر على ماء غيرهما قال يهريقهما ويتيمم ورواه سماعة عن الصادق (٢) واحاديث طرح ما حول الفارة من الدهن والزيت اذا كان جامداً

(قوله : وفيه ان طرحها كناية عن عدم الانتفاع بها في الاكل) ظهور الامر بالاهراق والالقاء في المنع عن مطلق الانتفاع مما لا ينكر الا أن الامر به في الروايات المتقدمة انما هو لخصوصية موردها حيث لا يكون لها منفعة عرفيه سوى الأكل او الشرب لا لاجل عدم جواز الانتفاع بالمتنجس فان المرق اذا تنجس لامنفعة فيه خصوصا الكثير منه حيث لا يمكن سقيه للصبيان وكذا الاناء من الماء اذا تنجس فانه وان جاز ازالة الوسخ به الا ان العقلاء لا يرغبون في ادخاره لهذه الغاية خصوصا مع استلزامه تنجس المحل لا سيما مع عدم وجود ماء

---

(١) الكافي بهامش مرآة العقول ج ٤ ص ٥٠ باب اختلاط الميتة بالمذكى وعنه الوسائل ج ١ ص ٢٩ وج ٣ ص ٢٥٨

(٢) التهذيب ج ١ ص ٧٠ آخر باب تطهير المياه من النجاسات

محكوم بالطهارة يتطهر به (على) أنه من المحتمل ان يكون الأمر باهراق المائين المشتبهين لاجل تحقق موضوع التيمم وهو فقدان الماء وقد احتـــاط فيه بعض الفقهاء لذلك (وأما الدهن الجامد الذى وقعت فيه الفارة) فموضعها من سطح الدهن لاينتفع به غالبا لقلته ولا قيمة له معتد بها حتى يصح للانسان استعماله وتنجيس سراجهمن أجله ومن هنا ترى بناء العرف على عدم استعمال مثل ذلك مع ثبوت الفتوى بجواز الانتفاع بالدهن المتنجس (وأما ما ورد) من تنبيه المشتري لينتفع بالزيت المتنجس في الاستصباح من بين الانتفاعات فانما هو من جهةانحصار المنفعة الشايعة فيالدهن بالاكل والاستصباح وبعد تعذر الاول يتعين الثاني وأما طلى السفينة والحيوان الاجرب فهو من المنافع النادرة اذ ليس عند كل احد سفينة او حيوان أجرب لينتفع بالدهن المتنجس في ذلك كما أن تدهين الجسد والاخشاب كالباب ونحوه ليس مما يرغب فيه عامة الناس لاستلزامه تنجيس المحل وتطهيره مشكل جداً وقد ورد فى (الحديث) جعل الزيت المتنجس صابونا (١) ولعله من جهة كون مهنة السائل عمل الصابون لا لخصوصية فيه (فان مورد السؤال فيها) قضية شخصية وقع الابتلاء بها (ويؤيد) ما ذكرناه من العموم رواية على ابن جعفر عن اخيه موسى (ع) قال سألته عن فارةاو كلب شربا من زيت او سمن (قال ان كان جرة أو نحوها فلا تأكله ولكن ينتفع به كسراج ونحوه اما اذا كان اكثر من ذلك فلا بأس بأكله الا ان يكون صاحبه موسراً يحتمل ان يهريق فلا ينتفع به في شيء) « ٢ » ولا يخفى وجـــه التأييد فان قوله - ع - او نحوه - يعم جميع الانتفاعات الغير المشروطه بالطهارة والتفصيل في ذيل الرواية بين القليل والكثير والموسر وغيره لا بد من تأويله ولا يخل بالمقصود من صدرها فلم يثبت دلالة شيءمن الروايات على المع عن الانتفاع بالمتنجسات -

(١) لاحظ الرواية الثانية والثانية عشر من الروايات المذكورة في ص ٧٠ و ص ٧١

(٢) قرب الاسناد ص ١٢٦ وفى النسخة المطبوعة قال (وان كان الحكم اكبر) بالباء الموحدة من تحت ولكن في الوسائل ج ٣ ص ٢٢٨ باب ٤٥ (اكثر) المثلثة من فوق

- ولا يخفى - ان ما حكاه المصنف -قده- عن نوادر الراوندي من الرواية عن ابي الحسن - ع - في الشحم المتنجس لم نجده ولعله اشتباه في الزيت فقد روى الراوندي في النوادر عن علي - ع - عن الزيت يقع فيه شيء له دم فيموت قال يبيعه لمن يعمله صابونا (١) - واما الاستدلال -بالاجماع على المنع من الانتفاع بالمتنجس - ففيه - اولا عدم تحقق الاتفاق مع ذهاب جملة من الأكابر كالعلامة واضرابه الى الجواز - وثانيا -عدم حجية الاجماعات المحكية في المتن مع انها أجنبية عما نحن فيه

« قوله : وأما اجماع الخلاف » ممن ادعى الاجماع على المنع عن الانتفاع بالمتنجس شيخنا الطوسي على ما حكاه المصنف « ره » في المتن فراجع ثم ذكر بعد نقل كلامه ان الظاهر ان معقده ماوقع الخلاف بينه وبين من ذكر من المخالفين لا ماحكم به في عنوان المسألة اذ فرق بين دعوى الاجماع بعد تحرير الخلاف فانه لايعم الا مورد النزاع وبين ادعائه بعد تحرير عنوان المسألة فانه يعم الحكم المذكور فيها انتهى ولم نعرف مارامه « قده » فان مورد النزاع بينه وبين المخالفين ليس الا ماحكم به في عنوان المسألة (ثم لم يظهر لنا) الفرق بين القسمين فيما افاد بعد كون الميزان في جميع ذلك بظهور الكلام المختلف باختلاف الموارد وظهور عبارة الخلاف في دعوى الاجماع على ما ذكره في عنوان الكلام غير قابل للانكار وعليه استدل باجماع الفرقة واخبارهم والظاهر ان مراده من الأخبار الروايات المتقدمة هذا — ويرد — على الاستدلال بما نقله من الاجماع مضافا الى عدم حجيته ان مورده خصوص الدهن المتنجس بأنواعه لا مطلق المتنجس ولعل المجمعين تخيلوا وجود نص فيه على ما عرفت

(قوله : واما اجماع السيد في الغنيه) مورد دعوى السيد الاجماع يحتمل فيه أمران احدهما ان يكون حرمة بيع النجاسات التي تستفاد من عنوان كلامه كما احتمله المصنف ثانيها ان يكون استثناء الامور المذكورة في عبارته وكيف كان لو ثبت في المقام اجماع مع انه لم يثبت فليس هو اجماعا تعبديا كاشفا عن رأى المعصوم (ع) ومن القريب جدا ان يكون نظر القدماء من منعهم الانتفاع بالمتنجس الى اكله وشربه كما ذكره المصنف (قوله : والذى أظن وان كان) لابد

(١) نوارد الراوندي ص ٥٠ نجف

وان يريد بالظن خصوص الاطمينان فانه يكون حجة عليه دون غيره واما مطلق الظن فان كان معتبرا فهو حجة على الجميع والا فلا يغنيه كما لا يغني غيره (قوله : فهل يجوز بيع غيره من المتنجسات) الاستدلال على جواز بيع الاعيان المتنجسة بالاستصحاب غير تام لان استصحاب جواز البيع تكليفا مبني على جريانه في الاحكام الكليه واستصحاب الجواز الوضعى تعليقي لا نقول به والمصنف وان ارجعه الى استصحاب التهيء او الملازمة ونحوها مما هو تنجيزي (الا) أنا بينا في محله عدم استقامته لانه مثبت لان ترتب اللازم على استصحاب الملازمة غير شرعى (واما الاستدلال) برواية تحف العقول مع ضعفها سندا ودلالة ووجود العمومات المعتبرة من الآيات والروايات كقوله تعالى احل الله البيع وتجارة عن تراض فعجيب جدا فانه نظير الاستدلال على جواز بيع مالم يكن موجودا في زمان الأئمة من الاعيان والفواكه المستحدثة برواية تحف العقول ومثله التمسك برواية دعائم الاسلام وغيرها من الأخبار العامة فانه غير مناسب مع وجود اطلاقات جواز البيع المعتبرة (قوله : فاجتنبوه) لم يظهر لنا وجه العود الى حكم الانتفاع بالمتنجس بعد الفراغ عنه والبناء على الجواز (وتحصل) مما تقدم ان الصحيح جواز الانتفاع بالاعيان المتنجسه وجواز بيعها لانها مال شرعا وعرفا واجدة لكل ما يعتبر في المبيع فتعمها الاطلاقات (قوله : بقي الكلام في حكم نجس العين) لا ريب في ان مقتضى الأصل جواز الانتفاع بالأعيان النجسه فيما لا يشترط بالطهارة ولا بد في المنع من دليل مخرج عنه وما توهم كونه مخرجا امور (منها) قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم الآية بدعوى ان حذف المتعلق يفيد العموم فيكون ظاهرا في تحريم جميع الانتفاعات (وفيه) ان الحرمة اذا اسندت الى الذات فظاهرها حرمة منافعها الظاهره أي ما هو المناسب لها من الاستعمال فقوله سبحانه حرمت عليكم امهاتكم لاظهور له الا في تحريم نكاح الامهات دون النظر اليهن او اطعامهن ونحو ذلك « وعليه » فظاهر تحريم الميتة والدم هو المنع عن الاكل والشرب دون سائر الانتفاعات « ومنها » قوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه فان تفريع الامر بالاجتناب على الرجس دال على وجوب الاجتناب عن كل رجس وهو بمعنى النجس واطلاق الاجتناب يعم

جميع الانتفاعات « ومنها » قوله تعالى والرجز فاهجر فان المراد بالرجز الرجس بمعنى النجس والهجر بمعنى التباعد واطلاقه يقتضى الاجتناب عن مطلق الانتفاع « والجواب عنها » ما تقدم من ان المراد بالرجس الاعمال القبيحه وبالرجز العمل او العذاب فلا نعيد (ومنها) الروايات وهي اما عامة شاملة لجميع النجاسات واما خاصة مختصة ببعضها - اما الاولى - فهى رواية تحف العقول الدالة على حرمة جميع التقلبات فى النجس حيث علل فيها حرمة بيعه بذلك ولم نعثر على ما يدل على حرمة الانتفاع بالنجس بعنوانه سواها - واورد - عليه المصنف بأن المراد بالامساك والتقلب ما هو مقدمة للاكل أو الشرب - وفيه - ما لا يخفى من كونه خلاف ظاهر الاطلاق - فالصحيح - ان يجاب عنها بضعف السند والا فدلالتها على المنع عن كلية الانتفاعات ظاهرة - والنبوى المعروف - ان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه - ١ - وهو وان نقل بغير لفظ الاكل في مسند احمد عن ابن عباس الا ان نقله هذا معارض بما نقلوه فى صحاحهم فى عين ذلك القضية عن ابن عباس وقد ذكرت الرواية فى سنن ابي داود فراجع وعلى اى تقدير لا يمكن الاستدلال به لضعف دلالته مضافا الى ضعف السند فانه متكفل لكبرى كلية وهى لا تعين صغراها وهكذا رواية دعائم الاسلام فان حرمة الانتفاع فيها مفروضة حيث ان موضوعها ماحرم الانتفاع به فكيف يمكن استفادة حرمة الانتفاع بالنجس منها - على - ان ظاهر حرمة الشيء فى النبوى حرمة منافعه الظاهره المقصودة (واما الثانية) أعني الروايات

« ١ » تقدم فى ص ١١ ذكر من استدل بالحديث ونزيد عليه ما وجدناه في الغنية لابن زهرة قال ويحتج على من قال من المخالفين بجواز بيع الكلاب مطلقا وبيع سرقين مالا يؤكل لحمه وبيع الخمر بوكالة الذمى بما رووه من قوله (ص) ان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه وفي ذيل مسألة الضفادع والسلاحف من من الجواهر وجه قوله (ص) ان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه بان المراد منه تحريم ثمن ما حرمه الله اذا بيع في الجهه المحرمة تعريضا بما فعله اليهود الذين احلوا المحرمات في الجهة التى حرمت عليهم واستدل احمد بن يحيي بن المرتضى اليمنى المتوفى سنة ٨٤٠ هـ في البحر الزخار ج ٣ ص ٣٠٨ على حرمة بيع زبل مالا يؤكل لنجاسته بقوله (ص) اذا حرم الله شيئا حرم ثمنه

الخاصة - فمنها - ما هي دالة على حرمة الانتفاع ببعض النجاسات مثل ماورد في حرمة التقلب في الخمر وهي مختصة بموردها وماورد في المنع عن الانتفاع بالميتة وقد تقدم أنها محمولة على الكراهة لمعارضتها مع روايات صريحة في جواز الانتفاع بها وما ورد في الدهن او الزيت اذا تنجس من انه يستصبح به او يعمل صابونا وقد عرفت عدم دلالته على حصر الانتفاع بها في الامرين - ومنها - ما هي دالة على عدم جواز بيع بعض النجاسات كقوله « ع » ثمن العذرة سحت وقوله - ع - من السحت ثمن الميتة فانه يستدل بها على حرمة الانتفاع بتشكيل قياس استثنائي فيقال لو جاز الانتفاع به لجاز بيعه لكنه غير جائز فلا يجوز الانتفاع به - وفيه - ان هذا الاستدلال يتوقف على ملازمة حرمة البيع لعدم جواز الانتفاع ولا ملازمة بينهما كما صرح به الشيخ (ره) في المبسوط فانه قال سرجين مالا يؤكل لحمه وعذرته وخرؤا الكلاب لا يجوز بيعها ويجوز الانتفاع بها في الزرع والكروم واصول الشجر بلا خلاف انتهى (وبعبارة اخرى) ماورد في المنع عن بيع النجس مختص بموارد خاصه كالميتة والعذرة ثبت فيها جواز الانتفاع (وعليه) فان اراد المستدل بمورد القياس خصوص ماورد النص في المنع عن بيعه فالملازمة غير ثابتة وان اراد به مطلق النجاسات فاللزوم غير ثابت لعدم ورود المنع عن بيع مطلق النجاسات بعنوانه العام فلم يثبت دلالة شيء من الروايات بأقسامها الثلاثة على المنع عن الانتفاع بمطلق النجس (قوله: وما دل من الاجماع والاخبار) لم نعرف مارامه من الاخبار الدالة على حرمة بيع النجس ليدعى اختصاصه وقد تقدم جميع ذلك ولم يكن الا بعض الروايات العامة واخبار خاصة في موارد مخصوصة (قوله: وأما توهم الاجماعات) اطال الكلام في نقل الاجماعات مع ان تحقق الاتفاق مقطوع العدم بعد ذهاب الشيخ والعلامة والمحقق وغيرهم الى الجواز صريحا وماحكاه المصنف من نقل الاجماع عن الشهيد وغيره فمورده موضوعات خاصه من النجاسات كالدهن المتنجس والميتة والدم لا مطلق النجاسات التي هي محل الكلام (على) ان تلك الاجماعات محتملة المدرك لو لم يكن متيقناً (قوله : ثم ان منفعة النجس المحللة للاصل أو للنص قد يجعلها مالا) تعرض المصنف لبعض النجاسات التي منع الشارع من بيعها ولا بأس بتوضيحه ، فنقول ، منع الشارع عن بيع شيء (تارة) يكون بالغاء

ماليته شرعا كما في الخمر والخنزير فانه لا يجوز الانتفاع بها في شيء ولذا لا يضمن من أتلفها (واخرى) يكون مع حفظ ماليته كالمنع عن بيع الميتة والكلاب الثلاثه بناء على ثبوته فيها فانه ليس الغاء لماليتها ولذا يجوز الانتفاع بها ويضمن من أتلفها (اما القسم الأول) فلا يقع فيه البيع على العين لعدم كونها ملكا كما لا يقع عليها الصلح بعوض ايضا (نعم) حق الاختصاص بها ثابت لصاحبها فيجوز المصالحة على رفع اليد عنه بعوض لعدم ثبوت منع عنها وثبوت حق الاختصاص في غير الاموال شرعا وعرفا مما لاريب فيه وهو اما يحصل بالحيازة على تفصيل يأتى واما يحصل بزوال الملكية السابقه ولذا لو كان لاحد دجاجة فماتت وسقطت عن المالية العرفيه لايكون بحسب السيرة الجارية بين العقلاء لغير مالكها مزاحمته فيها وليس ذلك من جهة استصحاب بقاء الحق الثابت قبل زوال الملكيه فانه غير جار كما نبينه انشاء الله (واما القسم الثانى) كالفراء او الحذاء من جلد الميتة مثلا فلا ينبغى الريب فى كونه مالا شرعا وعرفا يجوز الانتفاع به بمقتضى الاصل بل النص وهو باق على ملك مالكه بشهادة الارث وضمانه على من اتلف (غايته) منع الشارع عن بيعه فلا مانع من ايقاع بقية العقود عليه وتمليكه بعنوان آخر من سائر أنحاء التمليك كالهبة ولو مشروطة بالعوض فان العوض فيها لم يقع بازاء العين الموهوبه وانما هو شرط في الهبة فالواهب الاول هبته صحيحة ولو لم يهب الآخر غاية الامر يثبت «ح» للواهب الاول خيار تخلف الشرط «نعم» لايقع عليه الصلح المعوض لوقوع العوض فيه فى مقابل العين فيكون بيعا حقيقة والمفروض المنع عنه وهكذا يجوز اعارته ايضا «ثم ان المصنف - قده -» تعرض في المقام لبعض أحكام الحيازة من دون ان يكون لها ربط بما نحن فيه غير كونها أحد سببي ثبوت حق الاختصاص فذكر ما حاصله اعتبار قصد الانتفاع بما حازه في ثبوت الحق بالحيازة واشكل فى ثبوت الاختصاص بما تعارف فى بعض البلاد من جمع القاذورات حتى اذا صارت من الكثرة بحيث ينتفع بها فى التسميد بذل بازائه المال فان عينها غير قابلة للمعاوضة عليها وحق الاختصاص بها لم يثبت لعدم قصد الانتفاع بتلك الاعيان وانما حازها من حازها لاخذ المال عليها (ثم تمحل فى دفع الاشكال) بأن أخذ الثمن بازاء الاذن فى الدخول فى الدار (ونقول)

الحيازة اذا لم تكن بداعى اللهو واللعب (فتارة) تتعلق بالاوقاف العامة من المشاهد المشرفة والمساجد ونحوها (واخرى) تتعلق بالمباحات الاصلية من المياه والاراضي والاخشاب ونحوها (وعلى الاول) لا تثبت الحيازه حق الاختصاص للحائز اذا لم يقصد عند الحيازة الجهة التي وضع لها الوقف وكان قصده مجرد أخذ المال عليه ومعلوم ان المساجد والمشاهد اوقفت للعبادة فيعتبر فى ثبوت الاختصاص بها قصد الانتفاع على حسب ما أوقفها اهلها فحيازه موضع منها لا بقصد هذه الجهة لا أثر لها فلا يثبت بها حق اختصاص اصلا والا امكن ان يحوز الرجل تمام المسجد او المشهد بقصد اخذ الثمن من كل من اراد العبادة او الزيارة وهو واضح الفساد (وعلى الثاني) يثبت الحق بمجرد الحيازة اذا لم تكن لهواً ولعباً على ما هو مقتضى اطلاق قوله (ع) من سبق الى مالم يسبق اليه مسلم فهو أولى به (١) بأى داع كانت الحيازة فان كان المورد قابلا للملك ثبتت الملكية للحائز والا فيثبت له الاختصاص ولو لا ذلك لزم عدم ملك السقاء والحطاب ما يحوزانه للانتفاع ببدله (وان شئت قلت) ان ما افاده المصنف من اعتبار قصد الانتفاع في الحيازة ان اراد به الانتفاع بعين ما يحوزه فلا دليل عليه فضلا عن اعتبار الانتفاع به مستقلا لا منضما وان اراد منه الاعم من ذلك ومن الانتفاع بماليته فهو موجود بالفرض فلا وجه لاشكاله فيما هو المتعارف فى بعض البلاد (قوله : أو قلنا بجواز) الظاهر ان لفظ (أو) غلط والصحيح (الواو) والا لا يتحصل من الكلام معنى

---

(١) رواه في مستدرك الوسائل ج ٣ ص ١٤٩ عن غوالى اللئالى وفي سنن ابى داود السجستانى ج ٣ ص ١٧٧ في كتاب الخراج عن ام جنوب بنت ثميله ان رسول الله ص قال من سبق الى مايسبقه اليه مسلم فهو له وفى نسخة (الى ماء) روى الاولى في كنز العمال ج ٢ ص ١٨٥ في احياء الموات عن ابى داود عن الضياء المقدسي وفيه ص ١٨٩ وفي منتقى الاخبار على هامش نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٥٦ عن اسمر بن مضرس قال اتيت النبي (ص) فبايعته فقال من سبق الى مالم يسبق اليه مسلم فهو له وفى كنز العمال ج ٣ ص ١٧٦ عن الاصبغ بن نباته قال على (ع) سوق المسلمين كمصلى المصلين من سبق الى شيء فهو له يومه حتى يدعه وفى الفيض القدير شرح الجامع الصغير ج ٦ ص ١٤٨ عند ذكر هذا الحديث قال —

معني صحيحا فان المعتبر في صحة أخذ العوض أمران كفاية مجرد قصد الحيازة في ثبوت الحق وجواز المعارضة على الحقوق

(قوله : النوع الثاني مما يحرم التكسب به) المراد بالقصد هو القصد النوعي بمعنى عدم رغبة العقلاء في الشيء الا من الجهة المحرمة وان لم يقصد به ذلك شخصا كهياكل العبادة فان من يرغب فيها من الناس لا يرغب فيها الا لاجل عبادتها والرغبة فيها باعتبار موادها خارجة عن محل الكلام (ثم هذا النوع مما يحرم التكسب به امور) منها الهياكل المبتدعة كالصنم والصليب واستدل المصنف على

— رأى البيهقي أنه وارد في احياء الموات واحتمل بعضهم ان المراد من سبق الى (ماء) كما يحتمل ان يكون (ما) موصولة وجملة لم يسبق صلتها وهو أولى والحمل عليه أكمل وأتم فيشمل ما كان عين او بئر ومعدن كملح ونفط فان الناس فيه سواء ومن سبق لشيء منها فهو أحق بما سبق اليه فشمل السبق الى المسجد والشارع وخرج الكافر وقوله فهو له يأخذ منـه بكفايته فان زاد ازعج قال ومن وقف على سبب الحديث علم ان المراد منه احياء الموات ولذلك اقتصر عليه الامام البيهقي وفي الوسائل ج ١ ص ٣١٤ باب ٤٦ احكام المساجد عن محمد بن اسماعيل عن بعض اصحابه قال للصادق (ع) نكون بمكة او المدينة او الحيرة او المواضع التي يرجى فيها الفضل فربما يخرج الرجل يتوضأ فيجيء آخر فيصير مكانه فقال من سبق الى موضع فهو احق به يومه وليلته ورواه في مستدرك الوسائل ج ١ ص ٢٣٨ عن كامل الزيارة لابن قولويه وفي الوسائل ج ١ ص ٣١٤ عن الكليني باسناده الى الصادق (ع) قال قال امير المؤمنين (ع) سوق المسلمين كمسجدهم فمن سبق الى مكان فهو احق به الى الليل ورواه الصدوق في الفقيه ص ٢٧٦ باب السوق من كتاب التجارة والشيخ الطوسي في التهذيب ج ٢ ص ٢٣٨ في باب فضل التجارة وفي مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٤٦٦ عن البحار وفي المستدرك ج ١ ص ١٢١ عن دعائم الاسلام عن امير المؤمنين سوق المسلمين كمسجدهم الرجل احق بمكانه حتى يقوم من مكانه او تغيب الشمس وفي كتاب استحالة المعية بالذات ص ٢٠٥ حكم بان من فارق مكانه من مسجد وغيره على ان يعود اليه لوضوء او شغل يسير لم يبطل حقه وله ان يقيم الجالس فيه واختلفوا في انه هل يجب فقيل بالوجوب وقيل يستحب وهو مذهب مالك ولا فرق بين —

بطلان بيعها بوجوه (احدها) الاجماع (الثاني) مواضع من رواية تحف العقول كقوله (وكل أمر يكون فيه الفساد مما هو منهى عنه) وقوله (أو شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد) وقوله (وكل منهى عنـه مما يتقرب به لغير الله) وقوله (إنما حرم الله الصناعة التي هي حرام كلها مما يجيء منها الفساد محضا نظير المزامير والبرابط وكل ملهو به والصلبان والاصنام الى قوله فحرام تعليمه وتعلمه والعمل به واخذ الاجرة عليه وجميع التقلب فيه من جميع وجوه الحركات) (الثالث) النبوي وهو قوله ان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه « الرابع » قوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الاية وزاد السيد فى الحاشيـة وجها خامساً وهو قوله سبحانه فاجتنبوا الرجس من الأوثان فان بيعهـا مناف لاجتنابها على نحو الاطلاق وقوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس فان الانصاب هو الاوثان « ونقول » اما الاجماع المنقول فليس بمعتبر وأما رواية تحف العقول فمضافا الى ضعف سندها كما عرفت توضيحه لا تدل على الفساد وغاية مدلولها هي الحرمـة التكليفية وأما النبوي المشهور فقد عرفت ان الظاهر اشتماله على كلمة « أكل » فهو اجنبي عما نحن فيه مع ان كثيراً من الاشياء لا يحل أكلها ولم يحرم ثمنها (١) « على » ان الاستدلال به يستلزم عدم صحة البيع حتى اذا تعلق بالمادة

— ان يترك فيه سجادة اولا وقال عياض اذا اعتاد مجلسا من المسجد للتدريس والفتوى فعن مالك انه احق به اذا عرف به والذي عليه الجمهور انه استحسان وليس بواجب وفى صحيح مسلم كتاب السلام عن ابي هريرة عنه (ص) اذا قام احدكم وفى حديث ابي عوانه من قام من مجلسه ثم رجع اليه فهو احق به وفى شرح النووي على هامش ارشـاد الساري ج ٨ ص ٤٨٦ قال اصحابنا من جلس في موضع من المسجد او غيره ثم فارقه ليعود بان فارقـه ليتوضا او يقضى شغلا يسيرا ثم يعود لم يبطل حق اختصاصه فله ان يقيم القاعـد ويجب على الجالس ان يقوم اذا رجع اليه وعند مالك يستحب للجالس مفارقته والصحيح الوجوب

« ١ » ذكر علاء الدين الملقب بملك العلماء الحنفى المتوفى سنـة ٥٨٧ في « بدائع الصنائع » ج ٥ ص ١٤٤ فى مسألة بيع الاشـربة المحرمـة غير الخمر كالسكر ونقيع الزبيب والمنصف وهو ماطبخ على النصف ان ابا يوسف ومحمدا —

لانه يصدق عليها ان هذا شيء حرمه الله فتأمل وأما ما استدل به السيد من الاية فلا يمكن المساعدة عليه لان ظاهر الاجتناب عن الشيء ترك استعماله في المنافع الظاهره « ١ » فالاجتناب عن الميسر ترك المقامرة به والاجتناب عن الخمر

— خالفا ابا حنيفة في جواز بيعها واستدلا على الحرمة بان حرمة الشرب اخرجتها عن المالية ولان ماحرم شربه لا يجوز بيعه لما روى عن النبي (ص) أنه قال لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها وباعوها وان الله اذا حرم شيئا حرم بيعه واكل ثمنه ه والظاهر الاشتباه فى نقل الحديث لما عرفت فيما تقدم ص ١١ و ص ١٢ اشتمال حديث تحريم الشحوم على كلمة (الاكل)

(١) اختلف المفسرون فى اسناد الاجتناب الى الاوثان باعتبار نفسها كما في احكام القرآن لابن العربي ج ٢ ص ٦٨ فانه قال وصف الله الاوثان بانها رجس والرجس هو النجس لانها نجسة حكما والنجاسة ليست وصفا ذاتيا للاعيان وانما هي وصف شرعي من احكام الايمان ولهذا قلنا لا تزال الا بالماء كما لم تزل الطهارة في الاعضاء الا بالماء وفي معالم التنزيل للبغوي على هامش تفسير الخازن ج ٥ ص ١٣ عن الزجاج ان (من) للتجنيس أي اجتنبوا الأوثان التي هي رجس واحتمله الجصاص فى احكام القرآن ج ٣ ص ٢٩٧ قال ويحتمل ان يكون سماها رجساً للزوم اجتنابها كاجتناب الاقذار والارجاس وفي مجمع البيان ج ٧ ص ٨٢ صيدا قيل انهم كانوا يلطخون الاوثان بدماء قرابينهم فسمى ذلك رجسا وعند آخرين الاجتناب عنها باعتبار عبادتها في تفسير الخازن ج ٥ ص ١٣ المامور به ترك عبادتها لانها سبب الرجس وهو العذاب وسمى الاوثان رجساً لان عبادتها اعظم من التلويث بالنجاسات وفى احكام القرآن للجصاص المراد اجتناب تعظيم الاوثان وفي روح المعاني للآلوسي ج ١٧ ص ١٤٨ ان من بيانيه وفى تعريف الرجس بلام الجنس مع الابهام والتعيين وايقاع الاجتناب على الذات دون العبادة مالا يخفى من المبالغة فى التنفير عن عبادتها وفي تفسير البيضاوي ج ٢ ص ١٠٢ اجتناب الرجس الذي هو الوثن كاجتناب النجاسة غاية المبالغة في النهى عن تعظيمها والتنفير عن عبادتها وفى تفاسير اصحابنا الامامية روايات تخرج الآية عما نحن فيه ففي تفسير على بن ابراهيم القمي ص ٤٤٠ عن الصادق (ع) الاوثان —

ترك شربه والاجتناب عن الوثن ترك عبادته فلا دلالة لشيء من الوجوه المذكورة على فساد بيع هياكل العبادة كما ان الاخبار الخاصة لاتدل الا على الحرمة التكليفية « ١ » « والتحقيق ان يقال » ان الصفات الثابتة في الاشياء تكون على

الشطرنج وقول الزور الغناء ورواه ابن الشيخ الطوسي في الامالي ص ١٨٤ وفي التبيان للشيخ الطوسي ج ٢ ص ٣٥٣ روى اصحابنا ان المراد من الاوثان في الآية اللعب بالشطرنج والنردوسائر انواع القمار وقول الزور الكذب وذكره الطبرسي في مجمع البيان ج ٧ ص ٧٢ ثم ان جماعة منهم ابـن الكلبي في كتـاب (الاصنام) ص ٥٣ فرق بين الوثن والصنم فالصنم عبارة عن صورة انسان تصنع من خشب او ذهب او فضه والوثن ما صنع من الحجارة وفي ارشـاد الساري للقسطلاني ج ٤ ص ١١٣ فرق في النهاية بينهما ان الوثن ما كان له جثة معمولة من جواهر الارض او من الخشب او من الحجارة كصورة الآدمي يعمل فينصب ويعبـد و (الصنم) الصورة بلا جثة وقد يطلق الوثن على غير الصورة وفي نيل الاوطار للشوكاني ج ٥ ص ١٢١ بينهما عموم من وجـه ومادة اجتماعهما اذا كان الوثن مصوراً وفي عمـدة القاري ج ٦ ص ١٤٩ لم يفرق بعضهم بين الصنم والوثن واطلقها على المعنيين

(١) الاخبار الواردة هنا روايتان حسنتان كما في مرآة العقول للمجلسي رواها الكليني في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٤٢١ في باب مايحل فيه البيع والشراء (أحدها) عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينه قال كتبت الى ابي عبد الله (ع) أسأله عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذه برابط فقال لابأس وعن رجل له خشب فباعه ممن يتخذه صلبانا قال لا ورواها الشيخ في التهذيب ج ٢ ص ١١٢ وعنها الحر في الوسائل ج ٢ ص ٥٤٨ والفيض في الوافي ج ١٠ ص ٤١ (والبربط) كما في المعرب للجواليقي ص ٧١ آلة من ملاهي العجم شبيه بصدر البط والصدر بالفارسية (بر) فقيل بربط فهو من الدخيـل (الثانيـة) بالاسناد الى ابن محبوب عن ابان عن عيسى القمي عن عمرو بن حريث قال سألت ابا عبـد الله عن التوت أبيعـه يصنع به الصليب والصنم قال لا وفي التهذيب ج ٢ ص ١١٢ ابيعـه ليصنع للصليب والصنم قال لا ورواه عنها في —

قسمين منها ما يكون بنظر العرف من العوارض كالالوان ومنها ماتكون عرفا من المقومات وتكون بين المقوم بنظر العرف والعقل عموم من وجه فالصورة الشخصية التي هي من الاعراض حقيقة قد يراها العرف مقوماً كما فى الاواني المصنوعه من الصفر فان ماهيتها وان كانت واحدة والاختلاف بالشكل الا ان نظرة العرف البسيطه تراها حقائق عديدة وقد ينعكس الامر فتكون الصورة النوعية الحقيقيه بنظر العرف من الاوصاف كلحم البقر والغنم فانها وان كانا ماهيتين حقيقة الا ان العرف يراها حقيقة واحدة وقد يجتمعان كما فى الانسان والبقر والمعتبر انما هو نظر العرف فاذا كان التخلف فى المبيع مثلا بما هو من الاعراض عرفا يثبت

- الوسائل ج ٢ ص ٥٤٨ وجاء في نقل الوافي ج ١٠ ص ٤١ بدل التوت بالمثناة من فوق فى اوله واخره « التوز » بالمثناة من فوق في اوله وبالزاء المعجمة فى آخره وفسره بشجر يصنع منه القوس ولم ينبه المجلسي في الشرح عليه كما لم أجده في نسخ متعددة من الكافى والتهذيب ولعل الذي الجاه الى ذلك تخيله اختصاص التوت بالفاكهة فلا يصنع منه الصليب والصنم ولكن اذا جاز اطلاق التوت على شجره كما هو المتعارف فلا حاجة الى هذا التكلف ويظهر من الجمهرة لابن دريد اطلاق التوت على شجره قديماً فانه قال في ج ٣ ص ١٩٨ التوت الفرصاد والعامه تسميه التوث وفى مادة فرصد من تاج العروس الفرصاد شجر معروف يسمون اهل البصرة حمله توثاً فالتوت كما يطلق حقيقة على الفاكهة يطلق بنحو من المسامحة على شجرة فمن الجائز ان يكون قصد السائل في السؤال عن التوت شجره لانه الذي يصنع منه الصليب كما هو المعروف عند العامة هذا اذا قرء « يصنع » بالنون بعد الصاد المهملة وعلى قراءة « يصبغ » بالمثناة من تحت في اوله والباء الموحدة بعد الصاد المهملة وبعدها الغين المعجمة يكون السؤال عن صبغ الصليب بهذه الفاكهة « ورجال الرواية » الثانية ممدوحون غير ابان الراوى عن عيسى بن عبد الله القمى فلم يظهر لي حاله وفى رجال الشيخ الطوسي أنه يروى عن عيسى بن عبد الله القمى وفى رجال المامقاني بترجمة الحسن بن محبوب انه يروى عن ابان ووثق شيخنا الحر في رجال الوسائل عيسى بن عبد الله القمي وعمر بن حريث الصيرفي مع الاقتصار عليها

الخيار ولا يبطل البيع ولو كان مابه التخلف مقوما حقيقة كما في اللحمين واذا

كان التخلف فيما هـو مقوم عرفا يثبت الفساد وان كان من الصفات عقلا (ثم الصورة النوعية العرفيـة) من حيث دخلها فى المـالية تكون على اقسام ثلاثة (الاول) ان تكون الصورة تمام المقوم لمالية الشيء بحيث يبذل تمام الثمن بازائها كما في الكوز والحب والخطوط الجيده ورسوم الاشخاص (الثاني) ان لاتكون الصورة دخيلة فى ماليـة الشيء اصلا بحيث يبذل تمام الثمن بازاء المـادة كما في المسكوكات الساقطة دون الرائجـة فانها اذا كانت من الذهب او من الفضه او غيرها تباع بقيمتها في السوق (الثالث) ان يكون لكل من الصورة والمادة قيمة سوقيه كما في الثوب المصنوع من القطن او الصوف او الباب المصنوع من الخشب فان الصوف او القطن او الخشب لو لم يكن معروضا لتلك الهيئة لم يكن له تلك المالية وهكذا العكس (اذا عرفت هذه المقدمة) نقول ان الهياكل المبتدعة لاتخلو عن أحد الاقسام المزبورة ويختلف حكم بيعها باختلافها (فان كانت) مالية الصنم بخصوص هيئته المبغوضة للشارع كالصنم المصنوع من الطين « ١ » (فلا اشكال) فى فساد بيعه أما بناء على اعتبار المالية في المبيع فلعدم كون تلك الهيئة مالا عند الشارع ولذا لا يوجب اعدامها الضمان واما بناء على عدم اعتبار المـالية وكفاية الغرض الشخصي في صحة البيع فكذلك لعدم اعتبار الشارع الهيئة شيئا ولذا يجب اعدامها فبيعها يكون كبيع المعدوم « واما اذا لم يكن للهيئة » دخلا في المالية وكان بذل تمام الثمن بازاء المادة فقط « فلا اشكال فى صحة البيع كما اذا اشترى مقداراً من الحطب فكان فيـه صنم او صليب لان المبيع هو المادة وهى مال شرعا ولو كانت في ضمن الهيئة المبغوضة للشارع ولذا يجوز للبايع ازالة الهيئة قبل التسليم وليس للمشترى منعه عن ذلك بل لايجوز التسليم اليه قبـل تغيير الهيئة الا اذا اطمأن البايع بأن المشتري يعدمها ولا يكفى مجرد الاطمينان بأنه لايصرفه في الحرام باعتبار انه مسلم لمبغوضية الهيئة للشارع فيجب اعدامها « واما ان كان » لكل من المادة والهيئة دخل فى المالية بحيث كان بذل المـال بازائها معاً كما هـو الغالب كبيع

« ١ » فى احياء العلوم للغزالي ج ٢ ص ٦٠ لا يجوز بيع الصور المصنوعة من الطين كالحيوانـات التي تباع في الاعياد للعب الصبيان فان كسرها واجب شرعا

الصنم المصنوع من الذهب مثلا يكون البيع فاسدا لما عرفت من عدم مالية الهيئة وانها بحكم المعدوم شرعاً « وتوهم » التبعيض في المقام كما في الخمر والخل او الشاة والخنزير اذا جمعا في بيع واحد (مدفوع) بأن الصورة النوعية العرفية بمنزلة الصورة الحقيقيه فهي والمادة جزآن عقليان تعد ان موجوداً واحداً وبيع الموجود الواحد لا بد وان يكون صحيحا كله او فاسداً كله ولا معنى فيه للتقسيط ولذا لا يمكن ان تكون المادة ملكا لشخص والهيئة ملكا لآخر فاذا امتنعت الصحة لاجرم يتعين البطلان وهذا بخلاف بيع الخمر والخل فانهما موجودان متغايران يمكن صحة البيع بازاء احدهما وفساده بالاضافة الى الآخر (والحاصل) انما يصح بيع الهياكل المبتدعة فيما اذا كان الواقع تحت عنوان البيع خصوص المادة والا فيبطل سواء وقع البيع على خصوص الهيئة او عليهما معاً (نعم) اذا كان للهيئة منفعة محللة بأن كانت آلة لبعض المكائن صح بيعها الا انه خارج عن محل الكلام

(قوله : ومنها آلات القمار) يجري هنا ما قلناه في هياكل العبادة من الاشكال على الاستدلال بالآيات والاخبار وما نقحناه (قوله : وفي المسالك) قال في المسالك ولو كان لمكسورها قيمة وباعها صحيحة لتكسر وكان المشترى ممن يوثق بديانته ففى جواز بيعها (ح) وجهان وقوى في التذكرة جوازه مع زوال الصفة وهو حسن والاكثر اطلقوا المنع انتهى وظاهره انه جعل العلامة مفصلا بين صورة زوال الهيئة وبقائها فيصح البيع في الاولى دون الثانية ولذا اورد عليه المصنف بأن المراد من زوال الصفه ان كان زوال الهيئه فلا ينبغي الاشكال في الجواز لانه في هذا الحال خارج عن العنوان المبغوض فلا ينبغي جعله محل الخلاف بين العلامة والاكثر وسننقل متن كلام العلامة ونبين مايستفاد منه (قوله : وقوى في التذكرة) قال العلامة فى التذكره في الشرط الثاني من شرائط العوضين وهو المنفعة (ما اسقط الشارع منفعته لا نفع له فيحرم بيعه كالآلات الملاهى مثل الزمر وهياكل العبادة المبتدعة كالصليب والصنم وآلات القمار كالنرد والشطرنج ان كان رضاضها لا يعد مالا وبه قال الشافعي وان عد مالا فالاقوى عندي الجواز مع زوال الصفة المحرمة وللشافعي ثلاثة اوجه (١) الجواز

---

(١) في فتح الباري لا بن حجر العسقلاني ج ٤ ص ٢٨٩ وارشاد —

مطلقا لما يتوقع في المال والفرق بين المتخذة من الخشب ونحوه والمتخذة من الجواهر النفيسه والمنع وهو أظهرها لانها آلات معصية لايقصد بها سواهاوظاهر كلامه عموم المنع من جميع آلات اللهو ولا دليل على العموم عدا ماورد من ان ثمن آلات الميسر سحت (١) وفي بعض الاخبار كل ما ألهى عن ذكر الله فهو ميسر (٢) ولعل نظره (قده) في التعميم الى ذلك كما ان ظاهره ايضا بل صريحه ان مورد كلامه ليس الا ماهو محل النزاع وهو صورة بقاء الهيئة والا لم يصح جعل ما حكاه عن الشافعي مقابلا لما قواه فان الخلاف انما يجرى مع بقاء الهيئة وأما في فرض زوالها مع كون المادة بنفسهامالافلا خلاف في جواز البيع بل هو أجنبي عن بيع الملاهي فكيف يجعل مورداً للخلاف ويثبت فيه اقوال للشافعيه ليكون اظهرها حسب مختار العلامة المنع فلا بد من توجيه قوله (قده) (مع زوال الصفة المحرمه) قال السيد (قده) في الحاشيه لعله اراد بزوال الصفه عدم مقامرة الناس به وتركهم له بحيث خرج عن كونه آلة قمار وان كانت الهيئةباقيه (وفيه) انه اذا سقط عن كونه آلة القمار عرفاً كان ذلك كزوال الصفة مستلزما لجواز بيعه بلا خلاف فالذي يمكن ان يوجه به العبارة أحد امور ثلاثة (الاول) احتمال الاشتباه من النساخ في التقديم والتأخير بأن يكون قوله مع زوال الصفة المحرمه مقدماً على قوله فالاقوى عندي الجواز فتكون العبارة (ح) هكذا (وان عدمالا مع زوال الصفه فالاقوى عندي الجواز) حتى مع عدم زوال الصفة (الثاني) احتمال ان يكون في العبارة سقط او اضمار بحذف المضاف

— الساري لابن حجر القسطلاني ج ٤ ص ٢٨٩ وشرح النووي على صحيح مسلم بهامش ارشاد الساري ج ٦ ص ٤٧٤ ونيل الاوطار للشوكاني ج ٥ ص ١٢١ ان العلة في المنع من بيع الاصنام عدم المنفعة المباحة اللهم الا ان ينتفع برضاضها بعد الكسر فجوزه الشافعيه وبعض الحنفيه والمتخذة من جوهر نفيس وجه بالصحة عند الشافعيه واختار القسطلاني المنع مطلقا وألحق العسقلاني بالاصنام الصلبان التي تعظمها النصارى وفي الفقه على المذاهب الاربعة ج ٢ ص ٣٠٨ ان من شرائط صحة البيع حل الانتفاع فما لم ينتفع به ولو لمنع الشارع لا يجوز بيعه (١) في كنز العمال ج ٢ ص ٢٠٨ عن ابن عباس ثمن الميسر حرام (٢) امالي الشيخ —

فيكون المراد اشتراط زوال الصفة (الثالث) ان يراد ازالة البايع الصفة عند التسليم او اشتراطها على المشترى فتكون ازالة الصفة بعد البيع شرطاً فى صحته بنحو الشرط المتأخر (ولا ندرى) ما الذي فهمه صاحب المسالك من عبارة التذكرة حتى استحسنه (قوله : ثم ان المراد بالقمار) لا اشكال فى عدم جواز بيع الآلات المعدة للمراهنة عليها بهيئتها الخاصة وأما المعدة لمجرد المسابقة من دون عوض كالطوبة والصولجان فحرمة بيعها مبنية على ما سيجيء الكلام فيه من حرمة مطلق المسابقه او اختصاصها بما اذا كانت مع العوض بناء على ان يكون قوله (ع) لا سبق فى الاسلام (١) بفتح الباء او يكون السبق بسكون الباء ايضا ظاهراً فى المراهنة (٢) او لكونها المتيقن (قوله : ومنها آلات اللهو) فساد بيعها مبني على حرمة اللهو مطلقا وسيأتي الكلام فيه تبعا للمصنف (قوله : ومنها أواني الذهب والفضة) تعرض الفقهاء لحكمها فى آخر كتاب الطهارة ويختلف بيعها صحة وفساداً باختلاف حكم استعمالها جوازاً ومنعاً فان الاقوال فيه ثلاثة (الاول) حرمة استعمالها فى الاكل والشرب فقط دون بقية الاستعمالات (الثاني) حرمة استعمالها مطلقا مع جواز اقتنائها للزينة كما هو المتعارف منها (الثالث) حرمة جميع ذلك فعلى الاولين يجوز بيعها وعلى الثالث لا يجوز بيعها

— الطوسي ص ٢١٤ وعنه الوسائل ج ٢ ص ٥٦٦ باب ١٢٨ تحريم استعمال الملاهي وفى بدائع الصنائع لعلاء الدين الحنفى ج ٥ ص ١٢٧ باب الاستحسان عن النبى (ص) انه قال كلما الهاكم عن ذكر الله فهو ميسر وعن ابن عمر ومجاهد وسعيد بن جبير والشعبي قالوا الميسر القمار كله حتى الجوز الذي يلعب به الصبيان

- ١ - لم اعثر على هذه الجملة فى احاديث الفريقين وانما الموجود فى احاديثهم لاسبق الا فى خف او حافر او نصل

- ٢ - في الصحاح والقاموس السبق بالتحريك وفي المصباح بفتحتين الخطر الذي يوضع بين اهل السباق وفي النهاية لابن الاثير عن الخطابى الرواية الصحيحة بفتح الباء وهو الجعل على السباق وبالسكون مصدر سبقت اسبق سبقا

بهيئتها وبمراجعة كتاب الطهارة يتضح المبنى (١) « قوله : ومنها الدراهم الخارجة » يقع الكلام في التصرف بهذه الدراهم فى مقامين احدهما فى جواز الانتفاع بها ثانيهما فى بيعها أما المقام الاول فيستدل على المنع فيه برواية ابن ابى عمير عن على الصيرفى عن المفضل بن عمر الجعفى قال كنت عند ابي عبد الله (ع) فألقى بين يديه دراهم فألقى إلي درهما منها فقال أيش هذا قلت ستوق فقال وما الستوق قلت

- ١ - فى شرح النووى على صحيح مسلم بهامش ارشاد السارى ج ٨ ص ٣٢٩ حكى ان للشافعى قولا قديما بعدم حرمة الاكل والشرب فى آنية الذهب والفضة وعن داود الظاهري تحريم الشرب فيها وجواز الاكل وسائر وجوه الاستعمال وهما مردودان بالنصوص واجماع المسلمين على تحريم الاكل والشرب فى اناء الذهب واناء الفضة والمحققون لم يعتدوا بخلاف داود لاخلاله بالقياس وهو أحد شروط المجتهد الذي يعتد به والشافعي رجع عن قوله القديم الى القول بالتحريم فتحصل من الاجماع تحريم استعمالها في الاكل والشرب والطهارة والاكل بملعقة من احدها والتجمر بمجمرة منها والبول فى اناء منها والمكحلة والميل وظرف الغاليه وجميع وجوه الاستعمال سواء فى ذلك الاناء الصغير والكبير ويحرم استعمال ماء الورد والادهان من قارورة من احدها ومن ابتلى بطعام فيها فليضعه فى آخر غيرها والدهن يفرغه باليد اليسرى ويحرم تزيين الحوانيت والبيوت والمجالس بالاواني منها ومن توضأ او اغتسل من اناء ذهب او فضة صح وعصى بالفعل وهذا مذهبنا وقال به مالك وابو حنيفه والعلماء كافة الا داوود فمنع من الصحة « ويصح » بيع آنية الذهب او الفضة لانها عين طاهرة يمكن الانتفاع بها بأن تسبك « واختلف » قول الشافعي والاصحاب فى اتخاذ هذه الاواني من دون استعمال فقيل بالكراهة والاصح التحريم وعليه لايستحق صانعه اجرة ولا ضمان على كاسره وعلى الكراهة يستحق الصانع الاجرة وعلى الكاسر أرش النقص والتحريم عام للرجال والنساء ووافقه على المنع منها مطلقا حتى حرمة الاستيجار على عملها القسطلاني فى ارشاد السارى ج ٨ ص ٣٣٥ وفى بدائع الصنائع ج ٥ ص ١٣٢ والمحلى لابن حزم ج ٢ ص ٢٢٣ حرمة الاكل والشرب فيهما ومطلق الاستعمال

طبقتين فضة وطبقـــة نحاس فقال إكسرها فانه لايحل بيعه ولا إنفاقه (١) ورواية موسى بن بكر قال كنا عند ابي الحسن (ع) واذا بدنانير مصبوبة بين يديه فأخذ دينارا بيده فقطعه نصفين ثم قال لى ألقه فى البالوعة حتى لايباع شيء فيه غش (٢) والرواية الاولى مع ضعف سندها (٣) لا دلالة فيها على عدم الانتفاع به فان ظاهر التعليل ارشاد الى ماعلل به من عدم حل بيعه وانفاقه ووجوب الكسر مولويا والالقاء فى البالوعة مقطوع العدم واما الرواية الثانية فضافا الى ضعف سندها « ٤ » انها معللة بعدم جواز البيع واما قطعه نصفين فلم يامرم به ليكون اعدام ما كان بهذه الصفة واجبا وفعله القطع بنفسه لا يدل الا على الجواز او الاستحباب « ٥ » والامر بالقاء رضاضه فى البالوعه كاشف عن عدم ماليتها والا لكان اسرافا تعالى منه مقام الامامة فالروايتان قاصرتان عن اثبات المنع عن الانتفاع فالحق هو الجواز « واما المقام الثاني » أعني بيع الدراهم المغشوشة فهو على اقسام لانه تارة يكون مع علم المتبايعين واخرى مع جهلها وثالثه مع جهل المشتري فقط فمع علم المتبايعين لا اشكال فى جواز البيع بل غيره من المعاوضات ايضا كالصلح والهبة والاجارة ونحوها كان الغش فى المادة كالدراهم الرائجة

« ١ » التهذيب ج ٢ ص ١٤٨ في بيع الواحد باثنين او اكثر والوسائل ج ٢ ص ٦٠٥ باب ١٠

« ٢ » الكافى بهامش مرآة العقول ج ٣ ص ٤٠٣ باب الغش والتهذيب ج ٢ ص ١٢٢ فى أوائل فضل التجارة والوسائل عنهما ج ٢ ص ٥٦٢ باب ١١٥ تحريم الغش « ٣ » فى تنقيح المقال بترجمة المفضل بن عمر عن جامع الرواة ان على الصيرفى يروى عنه وفيه ج ٢ ص ٢٧٨ على بن حنان الصيرفى عده الشيخ فى رجاله من اصحاب الصادق « ع » وظاهره كونه اماميا ولم اقف على مدح يدرجه فى الحسان فضعف السند من جهته « ٤ » ضعف المجلسي في مرآة العقول هذا الحديث ولعله من جهة الوقف الذي نسبه الشيخ الطوسي فى الرجال الى موسى بن بكر « ٥ » فى بعض نسخ المكاسب رواها عن موسى بن بكير وفي بعضها قطعه بصيغــة الامر وفي بعضهــا حتى لا يباع بما فيه غش وجميعها اشتباه والصحيح الموجود فى الاصل كما نقلناه .

فی عصرنا او في الهيئة كالدراهم المسكوكة بغير سكة السلطان لكونها مما ينتفع بها والعيب معلوم على الفرض فلا غش « ح » فيعمها عمومات حل البيع والتجارة عن تراض واما خبر الجعفي وموسى بن بكر فعلى فرض تسليم دلالتها على المنع عن الانتفاع بها والمعاوضة عليها معارضة بالنص الوارد فی جواز بيعها في موردين (احدهما) ما اذا بين البائع للمشتري مورد الغش وكانا عالمين بـه - ١ - - ثانيهما - اذا كان المغشوش رائج المعاملة - ٢ - وبه يقيد اطلاق مادل على المنع او يحمل على الكراهة ، واما مع جهلها ، فالحرمة التكليفية غير ثابتة لكونها مترتبة على عنوان الغش المتقوم بالعلم والحكم الوضعي يظهر الحال فيه من الكلام على الصورة الثالثة وهي مالو علم البايع بالغش والمشتري جاهل به ولا اشكال فی صدق الغش ، حينئذ ، فيحرم الاقدام عليه تكليفا للاخبار الكثيرة الناهية عنه واما وضعا فظاهر المصنف البطلان فيما اذا كان المبيع عنوان الدرهم المنصرف الى المسكوك بسكة السلطان واما اذا وقعت المعاوضة على المادة فان كان الغش في المادة ثبت خيار

---

(١) الوافي ج ١٠ ص ٨٧ عن الكافي والتهذيب عن ابن رئاب قال لا اعلمه الا عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله (ع) الرجل يعمل الدراهم يحمل عليها النحاس اوغيره ثم يبيعها فقال اذا كان بين ذلك فلا بأس ورواه في الوسائل عنها ج ٢ ص ٦٠٥ وفيه ايضا عن التهذيب باسناده الى ابن ابي عمير عن عبد الرحمان بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله (ع) اشترى الشيء بالدراهم فاعطى الناقص الحبة والحبتين قال لا حتى تبينه ثم قال الا ان يكون نحو هذه الدراهم الاوضاحيه التي تكون عندنا عددا (وفي القاموس وتاج العروس) الدرهم الصحيح ودرهم وضح نقي ابيض .

(٢) الوسائل ج ٢ ص ٦٠٥ عن التهذيب باسناده عن ابي نصر عن رجل عن محمد بن مسلم عن ابيجعفر قال جاءه رجل من سجستان فقال له ان عندنا دراهم يقال لها الشاهية يحمل على الدرهم دانقين فقال لا بأس به اذا كانت تجوز وعنه ايضا عمن حدثه عن جميل عن حريز بن عبد الله قال كنت عند ابي عبد الله فدخل عليه قوم من اهل سجستان فسألوه عن الدراهم المحمول عليها فقال لا بأس اذا كان جواز المصر .

العيب وان كان في الهيئة ثبت خيار التدليس ثم امر بالتأمل ، وتوضيح ذلك ، يتوقف على مقدمة وهي أن المادة السارية في جميع الاشياء المعبر عنها بالهيولى الاوليه غير قابلة للبيع ولا يبذل بازائها المال وانما يبذل المال بازاء الصور النوعية العرفية ولو كانت من الاوصاف حقيقة ، وعليه ، اذا كان المبيع شخصيا وتخلف بعض أوصافه فان كان الوصف مقوما للمبيع عرفا كما اذا اشترى جارية حسناء فبان عبداً اسوداً بطل البيع لان ماوقع عليه البيع لم يكن وما كان لم يقع عليه البيع وان لم يكن كذلك بأن كان وصفا عرفيا فلا يوجب تخلفه سوى الخيار ، واذا كان المبيع كليا ، وكان مايدفعه البايع للمشتري مخالفا له باحد الوجهين لا يوجب ذلك الخيار ولا الفساد بل يلزم البايع بتسلم ما ينطبق عليه المبيع هذه الكبرى الكلية لموارد التخلف ، واما تطبيقها على مانحن فيه ،فان كان المبيع الدرهم الكلى المنصرف الى المسكوك بسكة السلطان كان البيع صحيحا وللمشتري مطالبة البايع به - وان كان المبيع - شخص الدراهم بعنوانها المنصرفة الى سكة السلطان او المقيدة بها وظهر الغش فيها كان تخلفها موجبا للفساد لانها مقومة للدرهم فان الدراهم المغشوشة وغير المغشوشة نوعان عرفاً لا فردان من نوع واحد - وان كان المبيع - هو المادة فتخلف الهيئة لا يوجب شيئا لعدم دخلها فى المبيع وان كان التخلف فى المادة فان عدت المادة الموجودة مباينة لما وقع عليه البيع كما اذا اشترى ذهبا فظهر كونه نحاسا بطل البيع لانه نظير بيع المعدوم فان ما وقع عليه العقد غير موجود وما هو موجود فى الخارج لم يقع عليه العقد وان كانت المادة مخلوطة ثبت خيار العيب اذا عد الخلط عيبا واما خيار التدليس فليس خيارا مستقلا بل يرجع الى خيار العيب « قوله : وهذا بخلاف ما تقدم » ما ذكرناه بتمامه يجري في بيع آلات القمار فيصح اذا وقع على موادها كما في الدراهم المغشوشة فاذا اشترى مقداراً من النحاس وفيه الة الشطرنج صح فلا وجه للتفصيل (قوله : كما لو جمع بين الخل والخمر) ماأفاده أعلا الله مقامه من التفرقة بين الاجزاء العقليه والخارجيه بامكان تقسيط الثمن في الثانية دون الاولى فى محله الا أنه لا يناسب جعله وجها للتفصيل بين بيع آلات القمار وبيع الدراهم المغشوشه لان الصحة في بعض صور بيع الدراهم المغشوشة لم تكن مبنية على تقسيط الثمن بازاء الهيئة

ولم يتوهمه أحد فيها (قوله : وهذا الكلام مطرد) هذا الفرض اجنبي عما نحن فيه وهو داخل فى المسألة الثانية من القسم الآتي كبيع الجارية المغنيه لغنائها وستعرف ان المختار فيها هو الصحة .

(قوله(قده)القسم الثاني مايقصد منه المتعاملان) قد يكون المبيع بحيث لايقصد منه بحسب الاستعمالات المتعارفة الا الحرام وقد لايكون كذلك وحينئذ يكون ترتب الحرام عليه باشتراط المتعاملين او بقصدهما او بعلم البايع ولذا قسم المصنف القسم الثاني الى أقسام ثلاثة (الاول) ان يشترط البائع على المشتري صرف المبيع في الحرام كبيع العنب على ان يعمل خمراً (الثاني)ان يكون الحرام داعياً المشتري على الشراء كاشتراء الجارية المغنيه لغنائها (الثالث) ان يعلم البائع بصرف المشتري المبيع في الحرام كما اذا علم بائع المديه بأن المشتري يقع بينه وبين احد المؤمنين منازعة تؤدى الى قتله بها ففى القسم الاول يكون البيع بشرط ان يصرف المبيع في الحرام وفي القسم الثاني يكون البيع ممن يقصد صرفه فيه وفي القسم الثالث يكون البيع ممن يعلم انه يصرفه في الحرام من دون قصد ولا اشتراط وهذه الاقسام الثلاثة تجري في الاجارة باضافة قسم رابع يختص بها وهو بذل الثمن بازاء المنفعة المحرمة كاستيجار المرأة للزناة او الرجل للكذب (١) فان المال فيها مبذول

« ١ » افتى ابو حنيفه بصحة الاستيجار على الزنا وانه لاحد على الزاني نقل ذلك شيخ زاده في مجمع الانهر ج ١ ص ٦٠٣ ووجهه ابو بكر الجصاص في احكام القران ج ٢ ص ١٧٧ بان الله تعالى سمى المهر اجرا في قوله تعالى « وانكحوهن باذن اهلهن وآتوهن اجورهن » وانما سماه اجرا لانه بدل المنافع فهو كمن قال امهرك كذا نعم هو نكاح فاسد ثم روى عن عمر بن الخطاب مايؤيده والرواية ذكرها ابن حزم في المحلى ج ١١ ص ٢٥٠ عن ابي الطفيل ان امرأة اصابها الجوع فأتت راعيا فسألته الطعام فأبى عليها حتى تعطيه نفسها ووافقته فحثا لها ثلاث حثيات من تمر واصاب منها ولما اخبرت عمر بن الخطاب قال مهر مهر مهر ودرأ عنها الحد قال ابن حزم والى هذا ذهب ابو حنيفة فلم ير الزنا الا ما كان مطارقة واما مع الاستيجار فليس بزنا ولا حد فيه وفي الفتح القدير لابن همام الحنفي ج ٤ ص ١٤٩ ومجمع الانهر ج ١ ص ٦٠٣ خالف اباحنيفة الشافعي —

بازاء المنفعة دون العين (قوله : الاولى بيع العنب) هذا هو القسم الاول من بيع ما يقصد منه المنفعة المحرمه وقد استدل المصنف على فساده بوجهين (الوجه الاول) انه اعانة على الاثم (وفيه) اولا منع الصغرى لعدم صدقها على مجرد الانشاء (نعم) لا يبعد كون تسليم المبيع في الفرض مصداقا للاعانة على الاثم (وثانيا) منع الكبرى لعدم حرمة الاعانة على الاثم كما سنوضحه (وثالثا) مع تسليمها يكون الثابت الحرمة التكليفيه بعنوان ثانوي وهي لا تقتضي الفساد لان النهى انما له الظهور الثانوي في الفساد اذا تعلق بعنوان المعاملة كالنهى عن بيع الخمر او تعلق

ـ ومالك واحمد وابو يوسف ومحمد بن الحسن وقال ابن حزم في المحلى ج ١١ ص ٢٥٠ العجب من الحنفيين المقلدين لابي حنيفه ان يدرؤ الحد بثلاث حثيات من تمر ويجعلونه مهرا وهم لا يجيزون في النكاح الصحيح كون المهر اقل من عشرة دراهم وبهذا ينفتح باب للزناة ويسهل البغاء بهذه الحيلة وهو الاستيجار بتمرتين وكسرة خبز ليزني بها انتهى .

من العجيب ان يفتح ابو حنيفة هذا الباب من الزنا ولم يهضم رأي الشيعة بالمتعة بشرائطها المعروفة من العقد على الخليــة من زوج وعدة مع تعيين المهر والاجل استنادا الى روايات أئمتهم « ع » الحاكيه تجويز صاحب الرسالة لها فان النهى لم يصدر الا عن رأى عمر بن الخطاب تبعا للسياسة يحدث مسلم في صحيحه ج ١ ص ٥٣٥ عن جابر الانصاري كانت الصحابه تستمع بالقبضة من التمر والدقيق على عهد رسول الله «ص» وابي بكر وصدرا من خلافة عمر حتى نهى عمر بن الخطاب عنها في شأن عمر بن حريث وفي الاصابة لابن حجر ج ٤ ص ٣٣٣ بترجمة سلمى مولاة حكيم بن امية ان سلمة بن امية بن خلف استمتع منها وولدت له فجحد الولد فبلغ عمر فنهى عن المتعة ومن اجل معروفية المتعة بين المسلمين تزوج ابن جريج فقيه مكة سبعين امرأة بنكاح المتعة كما في شرح الزرقاني على مختصر ابي الضياء في الفقه المالكي ج ٨ ص ٧٦ وفي جمهرة انساب العرب لابن حزم ص ١٥٠ تزوج سلمة ام اراكة بالمتعــة فولدت له معبدا وذكر الراغب الاصفهاني في المحاظرات ج ٢ ص ٩٤ ان يحي بن اكثم ســأل شيخنا بالبصرة عن فتواه بجواز المتعة مع ان عمر بن الخطاب كان اشد الناس في المنع عنها فاجابه الشيخ بان ـ

بالثمن كما يستفاد ذلك من حمل السحت عليه واما النهي المتعلق بعنوان عام ينطبق على المعاملة أحيانا فلا يوجب الفساد كالبيع المستلزم ايذاء المؤمن او قطع الصلاة (الوجه الثاني) انه أكل للمال بالباطل (وفيه) ما بيناه مرارا من ان الآية الكريمة ناظرة الى الاسباب دون غيرها وكون البيع مع الشرط المزبور منها أول

ـــ الحديث صح ان عمر صعد المنبر وقال ايها الناس متعتان احلهما الله ورسوله ص واني محرمهما عليكم واعاقب عليهما فقبلنا شهادته ولم نقبل تحريمه وفي المحبر لابن حبيب النسابة ص ٢٨٩ كان من اصحـــاب النبي (ص) خالد بن عبد الله الانصارى وزيد بن ثابت وسلمة بن الاكوع وعمران بن الحصين الخزاعي وعبد الله بن العباس يرون جواز نكاح المتعة فالتحريم ناشىء من عمر كما في مسند احمد ج ٣ ص ٣٥٦ وكنز العمال ج ٨ ص ٢٩٣ ومنتخبه على هامش مسند احمد ج ٦ ص ٤٠٤ وقد عرفت ان نهيه سياسي من جهة النزاع فى الاولاد ولكن الجماعـــة اختلقوا احاديث اسندوا النهي فيها الى النبي (ص)

(ولم يقتنع ابو حنيفة) بتلك الفتوى المخالفة لجميع الفقهاء حتى جاء بما هو انكى وامر ففى بدائع الصنائع ج ٧ ص ٣٥ ومجمع الانهر ج ١ ص ٦٠٣ وشرح الدر المختار للحصفكي ج ٢ ص ٥٣ لم يمنع ابو حنيفة من تزويج الرجل بمن لا تحل له كامه وابنته واخته وجميع المحارم وزاد فى الفتح القدير ج ٤ ص ١٤٨ الخامسة والمطلقه ثلاثا ومنكوحة الغير واخت الزوجه في عدتها مع العلم بالتحريم والعمد ويجب عليه المهر ويعاقب سياسة لاحدا مقدرا شرعيا قال ابن همام في الفتح القدير خالفه ابو يوسف ومحمد بن الحسن والشافعي ومالك واحمد وفي المحلى لابن حزم ج ١١ ص ٢٥٣ العقد على المحارم كله زنا والزواج كلا زواج واذا كان عالما بالتحريم عليه حد الزنا كاملا ولا يلحق به الولد فى العقد قال بذلك الحسن ومالك والشافعي وابو ثور وابو يوسف ومحمد بن الحسن وقال ابو حنيفه لا حـــد عليه والولد لاحق به والمهر واجب عليه لهن وليس عليه الا التعزير دون الاربعين فقط (هـ) وفي المهذب لابي اسحاق الشيرازي الشافعي ج ٢ ص ٢٦٨ اذا زنـــا بامرأة معتقداً للتحريم وجب عليه الحد ومثله ما لو تزوج ذات محرم محرم فوطأها فان العقد لا تأثير له فكان وجوده كعدمه (هـ) .

الكلام فالتمسك بها من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية (ومن الغريب) ماذكره المصنف من وقوع الثمن بازاء المنفعة المحرمة المشروطة مع تصريحه في بحث الشروط بعدم تقسيط الثمن على الشرط وانه التزام خارجي يوجب تخلفه الخيار فيما اذا كان موافقاً للكتاب والسنة والا فلا يجب الوفاء به اصلا كما صرح به في الاخبار (١) هـذا مضافا الى انه ولو سلم وقوع الثمن بازاء المنفعة لم يكن المقام مشمولا للآية لان الباء فيها للسببية لا للمقابلة (على) ان تقسيط الثمن على الشرط انما يتصور فيما اذا كان الشرط على البايع لنفع المشتري واما العكس كما فيما نحن فيه من اشتراط البايع على المشترى وتضييق حريتـه بصرف المبيع في جهة خاصة فلا معنى لتقسيط الثمن عليه فهذه المسألة من صغريات مسألة الشرط الفاسد فبناء على كونه مفسداً كما عليه بعض(٢) يكون البيع فاسداً ولكن الصحيح انه غير مفسد فيكون البيع صحيحا ولم نعرف

---

(١) في الوسائل ج ٢ ص ٥٨٥ باب ٦ من ابواب الخيار عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله (ع) يقول من اشترط شرطا مخالفا لكتاب الله فلا يجوز له ولا يجوز على الذي اشترط عليه والمسلمون عند شروطهم مما وافق كتاب الله عز وجل وفي حديثه الآخر سألت ابا عبد الله (ع) عن الشرط في الاماء لا توهب ولا تباع قال يجوز ذلك غير الميراث فانها تورث لان كل شرط خالف الكتاب باطل ورواية المجلسي عن الصادق (ع) في رجلين اشتركا في مال وربحا فيه ربحا وكان المال ديناً عليهما فقال احدهما لصاحبه اعطني رأس المال والربح لك وما ترى فعليك فقال لا بأس به اذا اشترط عليه وان كان شرطا يخالف كتاب الله فهو رد الى كتاب الله عز وجل وتقدم في الاستصباح بالدهن المتنجس ماروواه في الصحاح في قصة بريرة كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل .

(٢) ذكر ابن حزم في (المحلى) ج ٨ ص ٤١٣ ان كل عقد من بيع وغيره عقد على شرط باطل كان باطلا وفي شرح النووي على مسلم بهامش ارشاد الساري ج ٦ ص ٣٣٨ شرط الولاء لمالك بريره مبطل للبيع وفي كتاب (الرحمة باختلاف الأئمة) بهامش الميزان للشعراني ج ١ ص ١٦٣ بيع العبد بشرط الولاء لمالكه لا يصح بالاتفاق وعند الاصطخري من اصحاب الشافعي يصح البيع ويبطل الشرط وفي الفقه على المذاهب الاربعة ج ٢ ص ٢٩٣ من البيوع الفاسدة البيع بشرط فاسد —

ما في المتن من عدم ابتناء الفساد وعدمه على القولين في الشرط الفاسد (وبما بيناه) ظهر انه لا مجال لما فى المتن ايضا من ابداء الفرق بين ما نحن فيه وبين المعاوضه على آلات المحرم كالقمار بأن الجزء أقبل للتفكيك من الشرط والمشروط (وذلك) لعدم وقوع شيء من الثمن بازاء الهيئة ولا بازاء المنفعة المحرمة كي يتوهم التقسيط ويجاب عنه بأن التقسيط بالاضافة الى الهيئة والمادة لكونها جزئى المبيع أولى من التقسيط بحسب الشرط والمشروط فاذا امتنع في الاول لان المادة والهيئـة تعدان وجودا واحدا امتنع فى الثانى بالاولوية (واما الاجارة) على المنفعة المحرمة فهى على قسمين لان الثمن فيها تارة يقع بازاء المنفعة المحرمة خاصة كاستيجار الغير للكذب ولا اشكال فى فسادها لان المنفعة المحرمة لا تكون مالا شرعا فأكل المال بازائها من الاكل بالباطل (واخرى) يقع الثمن بازاء مطلق المنافع وتكون هي موردا للتمليك لكن مع اشتراط الانتفاع فى خصوص المحرم وتطبيقها عليه فيلحقهـا حكم البيع والفرق بين الصورتين ظاهر (توضيح ذلك) ان الاجارة قد تقع على منفعة خاصة كركوب الدابة بحيث تكون هي التي ملكها الموجر دون غيرها وقد تقع على مطلق المنافع ولكن يشترط تطبيقها على جهة خاصة فيقول المؤجر آجرتك الدار على ان تبيع فيها الخمر ونظير هذا انه ربما يستأجر أحد غيره للزيارة ويشترط عليه ايقاعها فى وقت خاص وربما يستأجره للزيارة فى زمان مخصوص (والثمرة بين الصورتين) تظهر فيما اذا خالف الشرط فان التخلف فى الثانية يوجب الخيار للمؤجر لما تقدم فان أمضى استحق اجرة المسمى وان فسخ استحق اجرة المثل (وفى الاولى) قد يقال بفسـاد الاجارة ولكن لا وجه له بعد تمامية اركان الاجارة وتسليم المالك العين الى المستأجر وتمكنه من استيفاء المنفعة غاية الامر انه فوت على نفسه المنفعة المملوكة له واستوفى غيرها (وانمـا الكلام) فى ان المؤجر (حينئذ) يستحق عليه اجرتان اجرة

—— لا يقتضيه العقد فالحنفية والشافعية والمالكيه حكموا ببطلان العقد اذا اقترن بشرط ينافي مقتضاه كما اذا باعه الدابة بشرط ان لا يركبها والثوب لا يلبسه والدار لا يسكنها والحنابلة فرقوا في الشرط الفاسد فما كان منافيا لمقتضى العقـد كالشراء بشرط عدم الخسارة فالبيع مردود والبيع بشرط جعله وقفـا فالشرط فاسد والبيع صحيح .

المسمى بسبب العقد واجرة مثل المنفعة التي استوفاها كما هو الاظهر او يستحق أغلا الاجرتين لعدم تمكن المالك ايضا من استيفاء كلتا المنفعتين في زمان واحد فكأنه لم يكن مالكا الا لاحداها على البدل « مثال ذلك » ما اذا آجر فرسه للركوب فاستعمله المستأجر في الطاحونة وما اذا آجره الفرس واشترط استعماله في الركوب فاستعمله في الطحن هذا كله في المنفعة المحللة « واما المنفعة المحرمة » فان كانت الاجارة واقعة عليها وبذل الثمن بازائها كاستيجار أحد للكذب او الزنا فلا اشكال في الفساد ضرورة ان اطلاق دليل الحرمة ينافي الامر بوجوب الوفاء والحكم بصحة العقد المستلزمة لوجوب التسليم خارجا (١) « وان كانت الاجارة » واقعة على مطلق المنافع واشترط استيفاء خصوص المحرمة فتدخل في مسألة افساد الشرط الفاسد وعدمه فحال الاجارة في هذه الصورة حال البيع على القاعدة (ولكن) وردت فيها روايتان (احداها) عن عبد المؤمن عن جابر قال سألت ابا عبد الله (ع) عن رجل يؤاجر بيته يباع فيه الخمر قال حرام اجره (ثانيتهما) عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينه قال كتبت الى ابي عبد الله (ع) أسأله عن الرجل يؤاجر سفينته او دابته ممن يحمل عليها الخمر او الخنازير قال لا بأس (٢) وهما

---

(١) في الفقه على المذاهب الاربعة ج ٣ ص ١٧٦ عند المالكية لا يصح اجارة الدكان ليباع فيه الخمر والحشيش وغيره مما يفسد العقل وكذا اجارة المنازل لتتخذ محلا للفسق وفيه ص ١٥٤ عند الحنابلة لا يصح اجارة الدار لتكون محلا للفسق او لبيع الخمر او القمار مما لا يحل .

(٢) هذا وما قبله رواهما الكليني في الكافي على هامش مرآة العقول ج٣ ص ٤٢٢ باب جامع ما يحل فيه البيع والشراء الحديث ٦ و ٨ ورواهما الشيخ الطوسي في التهذيب ج ٢ ص ١٥٤ في بيع الغرر وعنده في الحديث الاول (صابر) بدل (جابر) وعنهما في الوافي ج ١٠ ص ٢٩ باب اجارة السفينة والدابة والبيت للخمر والحديث الاول ضعفه المجلسي ولعله من جهة جابر الغير معلوم حاله واما على رواية الشيخ فالحديث صحيح فان السند في التهذيب هكذا احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن اسماعيل عن علي بن نعمان عن ابن مسكان عن عبد المؤمن عن صابر قال سألت ابا عبد الله (ع) عن الرجل يؤاجر بيته —

متعارضتان والجمع بينهما بالتفصيل بين الاجارة لبيع الخمر والاجارة لحمله مما لا قائل به كما ان الجمع بينهما بحمل خبر جابر على وقوع الاجارة على خصوص المنفعة المحرمة وحمل المصححه على اشتراط ذلك او قصده او العلم به لا شاهد عليه بـل ينافيه التفريع في قوله (ع) فيباع فيه الخمر وهكذا الحال في الجمع الذي اختاره المصنف من حمل الاول على الاشتراط والثاني على مجرد العلم برفع اليد عن ظهور كل منها بصريح الآخر لعدم كون شيء منها نصاً فيما ذكر ومجرد التيقن من

— الحديث والاول من رجال السند هو الاشعرى القمي يروى عن محمد بن اسماعيل بن بزيع من عيون الطائفه وشيوخها كما فى خاتمة المستدرك للنورى ص ٦٥٧ والثانى ابن بزيع جليل القدر عظيم المنزلة يروى عن علي بن النعمان الاعلم النخعي وفى خاتمة المستدرك للنوري ص ٦٣٠ أوصى علي بن النعمان بكتبه اليه (والثالث) هو الاعلم فى رجال النجاشي ص ١٩٦ كان ثقة وجها ثبتاً واضـح الطريقه وفى مشتركات الكاظمي يروى عن عبد الله بن مسكان ولم يذكر الممقانى فى رجاله الا الاعلم الراوى عن ابن مسكان والرازي لم يذكره اهل الرجال (والرابع) عبد الله بن مسكان فى خاتمة المستدرك ص ٣١٨ لم ير فى اصحاب الصادق (ع) أروى منه وفى رجال النجاشي ص ١٤٨ ثقة عين (والخامس) عبد المؤمن بن قيس بن قيس ابن فهد فى رجال النجاشي ص ١٧٤ ثقة ووثقه فى الخلاصة والوجيزة والمشتركاتين ولم يذكر الممقانى فى رجاله ج ٢ ص ٢١٧ الا عبد المؤمن بن سلمة الكنانى وعبد المؤمن بن عبد الله بن خالد العبسى وهما رجال الشيخ الطوسى من اصحاب الصادق (ع) ولم يذكر الممقانى من يروى عنهما (نعم) ذكر فى الثالث وهو عبد المؤمن بن القاسم بن قيس بن قيس بن فهد ان ابن مسكان يروى عنه (والسادس) وهو جابر على رواية الكافي لم يذكر أرباب الرجال من اسمه جابر ويروى عنه عبد المؤمن واما على مافى التهذيب من انه « صابر) ففى رجال الممقانى ج ٢ ص ٩٠ عن جامـع الرواة رواية عبد المؤمن بن القاسم بن قيس المذكـور عن « صابر مولى بسام ابن عبد الله الصيرفى » وصابر عند النجاشي امامي وفى تعليقـة الوحيد فى رواية صفوان عنه ولو بالواسطة دلالة على توثيقه وذكر النجاشي فى رجاله طريقه الى كتابه وسلسلة السند من عيون الطائفة كما —

الخارج لا يوجب ذلك كما تقدم في بيع العذرة (فالصحيح) اما حمل خبر جابر على الكراهة لانه ظاهر في الحرمة ونفى البأس في خبر ابن اذينة صريح في الجواز فيرفع اليد عن الظاهر بالنص واما التساقط والرجوع الى ما تقتضيه القواعد بل قد يقال بفساد الوجه الاول ايضا لحمل الحرمة في خبر جابر على الاجرة وهو ظاهر في الفساد ولا معنى فيه للكراهه فيتعين الوجه الثاني وهو الرجوع الى القواعد على التفصيل المتقدم (قوله : المسألة الثانية يحرم المعاوضة على الجارية) هذا هو القسم الثاني من الاقسام الثلاثة المتقدمة وهو ما اذا كانت المنفعة المحرمة داعيا للمشتري على الشراء كشراء الجارية المغنية لغنائها والكلام فيه تارة من حيث القاعدة واخرى من حيث الروايات الخاصة أما بحسب القاعده فالحكم فيه هو الصحة لما بيناه من ان اشتراط المنفعة المحرمة لا يوجب الفساد فكيف يوجبه مجرد قصدها مع ان قصد المنفعة لا يكون دخيلا في البيع اصلا (ولكن المصنف) قسمه الى ثلاثة انحاء وجزم في احدها بالصحة وفي الآخر بالبطلان وتردد في الثالث (الاول) ما اذا كان بذل الثمن جزءاً او كلا بازاء الصفة المحرمة كغناء الجارية ومهارة العبد في القمار او في السرقة وفي هذا القسم يدور حكم المعاملة عنده بين الصحة مطلقا والفساد مطلقا والتقسيط ولا يمكن الصحة على الاطلاق من جهة أن بذل بعض الثمن بازاء المنفعة المحرمة التي ليست بمال شرعا كمان التقسيط غير تام لان الصفة جزء عقلي ومقابلته بجزء من الثمن غير معروفة شرعا وعرفا فيتعين البطلان مطلقا (الثاني) ان لا تلاحظ الصفة في بذل الثمن و كميته وحكم فيه بالصحه (الثالث) ان تلاحظ الصفه ويكون بذل شيء من الثمن بازائها بما أنها كمال قد تستعمل في الجهة المحللة أحياناً ولو نادرا واحتمل فيه وجهان الفساد لانها منفعة نادرة ، والصحة لان مايقابل الثمن هو الموصوف وانما يزاد ثمنه باعتبار المنفعة النادرة (وما ورد من حمل السحت على ثمن المغنية) محمول على المتعارف الغالب وهو ما اذا وقع شيء من الثمن بازاء الصفه باعتبار صرفها في الحرام (ونقول) (اما القسم

— كما فى خاتمة المستدرك ص ٨١١ وابن اذينة فى الرواية الثانيه هو عمر بن محمد بن عبد الرحمن بن اذينة وثقه الشيخ وابن شهراشوب والعلامة وغيرهم وقال النجاشي انه شيخ البصريين ووجههم وباقي رجال السند كلهم اجلاء

الاول) فحكمه وان تردد بين الاحتمالات الثلاثة المذكورة الا ان الصحة أجودها لان الثمن لا يبذل بازاء الصفة اصلا (ومع التنزل) فالصفة الملحوظة في الجارية او العبد انما هي القدرة على ايجاد القبيح المحرم وهي غير قبيحة ولا محرمة ولذا تكون ثابتة في المبادىء العالية ايضا غايته صدور القبيح مناف للحكمة (وعليه) فليس بذل الثمن بازاء الصفة يقع بازاء المحرم (واما القسم الثاني) فما اختاره فيه من الصحة متين جداً واما تردده في (القسم الثالث) من جهة كون المنفعة المحللة لتلك الصفة نادرة فلا وجه له لعدم انحصار منفعة الجارية المغنية في الغناء وعدم انحصار منفعة العبد الماهر في القمار او السرقة فيهما بل لهما منافع اخر شايعة معتد بها كالخدمة والعتق ونحوها وضم منفعة اخرى اليها نادرة وهو الغناء في الوجه الحلال لا يوجب فساد البيع بعد عدم كون بذل الثمن بازائها كما عرفت هذا كله بحسب القاعدة (قوله : وقد ورد النص) الاخبار الخاصة جملة منها ظاهرة في فساد بيع الجارية المغنيه وهي خمسة (الاولى) رواية ابراهيم ابن ابي البلاد قال أوصى اسحاق بن عمر عند وفاته بجوار له مغنيات ان نبيعهن ونحمل ثمنهن (١) الى ابي الحسن (ع) قال ابراهيم فبعت الجواري بثلاثمأة الف درهم وحملت الثمن اليه فقلت ان مولى لك يقال له اسحاق بن عمر اوصى عند موته ببيع جوار له مغنيات وحمل الثمن اليك وقد بعتهن وهذا الثمن ثلثمأة الف درهم فقال لا حاجة لى فيه ان هذا سحت وتعليمهن كفر والاستماع اليهن نفاق وثمنهن سحت (الثانيه) رواية سهل بن زياد عن الحسن بن علي الوشا قال سئل ابو الحسن الرضا (ع) عن شراء الجارية المغنيه فقال (ع) قد تكون للرجل الجارية تلهيه وما ثمنها الا ثمن كلب وثمن الكلب سحت والسحت فى النار (الثالثه) رواية سعد بن محمد الطاطرى عن أبيه عن أبي عبد الله (ع) قال سأله رجل عن بيع الجواري المغنيات (٢) فقال شراؤهن وبيعهن حرام وتعليمهن كفر

(١) في التهذيب ج ٢ ص ١٠٨ - ان يبعن ويحمل ثمنهن -

(٢) التهذيب ج ٢ ص ١٠٧ (قال سألته عن بيع جوار) وسمى الراوى سعيداً والصحيح كما في الكافي على الهامش ج ٣ ص ٣٩٢ باب كسب المغنيه سعد لعدم ذكر الاول في الرجال وذكر الثاني .

واستماعهن نفاق (الرابعه) رواية اسحاق بن يعقوب في التوقيع الصادر من الحجة عجل الله فرجه وأما ما وصلتنا به فلا قبول عندنا الا لما طاب وطهر وثمن المغنية حرام (١) « الخامسه » رواية ابراهيم بن ابي البلاد قال قلت لأبي الحسن الاول جعلت فداك ان رجلا من مواليك عنده جواري مغنيات قيمتهن اربعة عشر الف دينار وقد جعل لك ثلثها فقال لا حاجة لي فيه ان ثمن الكلب والمغنيـــة سحت (٢) وبازاء هذه الطائفة روايتان تدلان على الجواز قد يتوهم معارضتهما لأخبار المنع « احداهما » ما عن التهذيب باسناده عن احمد بن محمد البرقي عن عبد الله بن الحسن الدينوري قال قلت لأبي الحسن جعلت فداك ما تقول في النصرانيه اشتريها وابيعها من النصراني قال اشتر وبع قلت فانكح فسكت عن ذلك قليلا ثم نظر الي وقال شبه الاخفاء هي لك حلال قلت فأشتري المغنيه او الجارية تحسن ان تغنى اريد بها الرزق لا سوى ذلك قال اشتر وبع (ثانيتهما) مارواه الصدوق قال سئل علي بن الحسين « ع » عن شراء جارية لها صوت فقال ما عليك اذا اشتريتها فذكرتك الجنه - ونقول - رواية التهذيب وان كانت واضحة الدلالة على الجواز الا ان الدنيوري مهمل وذكر الممقاني انه لم ينقل عنه رواية من اول الفقه الى آخره غير هذه ، وحديث الصدوق لما لم يكن بنحو روى بصيغة المجهول

- ١ - اكمال الدين للصدوق ص ٢٦٧ - ٢ - قرب الاسناد ص ١٧٠ نجف وجميعها منقولة في الوسائل ج ٣ باب ٤٤ ص ٥٤١ وعلق المجلسي في مرآة العقول على جملة من هذه الاحاديث فصحح حديث ابن ابي البلاد ورمى خبر الطاطرى بالجهل ولعله من جهة عدم ذكر اهل الرجال له غير ان الوحيد استشعر وثاقته من رواية ابن اخيه الحسن بن على الطاطرى عنه وقول الشيخ في العدة عملت الطائفة بمـا رواه الطاطريون وضعف حديث الوشا ولعله من جهة سهل بن زياد الذى اعرض عنه جمله من اصحابنا الاجلاء هذه احاديث الخاصة وفي المقام احاديث من العامة في كنز العمال ج ٢ ص ٢٠٠ و ص ٢٠٩ عن ابن ماجه القزويني عن ابي هريره قال رسول الله - ص - لا تبتاعوا المغنيات ولا تشتروهن ولا تعلموهن ولا خير في تجارة فيهن وثمنهن حرام وروى ابن ابي الدينا و ابن مردويه عن ابي امامة انه - ص - قال لا يحل بيع المغنيات ولا شرائهن ولا تجارة فيهن وثمنهن -

وكان نقلا جزميا لا يعد فى قسم المرسل لانه لو لم يكن جازما بالصحة لم ينقله جزما الا ان الروايه اجنبية عما نحن فيه فان حسن صوت الجارية لا يستلزم كونها مغنيه فليس لروايات المنع معارض الا أنها مطلقه تشمل اقسام بيع المغنيه حتى القسمين الاخيرين ولازمه سقوط الجارية المغنية عن المالية رأسا ولم يقل به احد « فلا مناص » من احد أمرين إما الاخذ باطلاقها واخراج القسمين منها بالاجماع والسيرة وهو بعيد واما حملها على الجوارى المعدة للغناء المتخذة له مهنة تجلب به المال بل لا يبعد ظهور عنوان المغنيـة فى ذلك عرفا فتكون اجنبية عما نحن فيه « وقد تلخص » ان التفصيل بين مافيه صفة محرمة كالعبد الماهر فى القمار والسرقة وغيره لا وجه له لان وجود صفة فى المبيع لا تصرف الا فى الحرام لا تخرجه عن الماليه مع وجود منافع محللة فيه كما لا وجه للتفصيل بين الاقسام التي ذكرها اعلا الله مقامه في هذا القسم - نعم - في خصوص الجارية المغنية وردت روايات ظاهرة فى فساد بيعها وقد عرفت ان المراد من المغنية بحسب الفهم العرفى خصوص الجوارى المعدة للغناء والطرب في المحافل بل لا يبعد انصرافها الى ما اذا وقع البيع عليها بعنوان كونها مغنية فالبيع الواقع على من كانت بهذه الصفة بهذا العنوان غير صحيح بمقتضى الاخبار المانعه فلا نعم الجارية اذا كانت حسنة الصوت او العارفة

- حرام انما نزلت هذه الآية فى ذلك ومن الناس من يشتري لهو الحديث وروى الطبرانى عن عمر ثمن القينة سحت وغناؤها حرام وثمنها مثل ثمن الكلب وثمن الكلب سحت ومن نبت لحمه على السحت فالنار اولى به « وفى نيل الأوطار » للشوكاني ج ٥ ص ١٣١ قال ويؤيـد المنع من البيع مع ظن استعمال المبيع فى معصية ماأخرجه الترمذى من حديث ابي امامه ان رسول الله « ص » قال لا تبيعوا القينات المغنيات ولا تشتروهن ولا تعلموهن ولا خير فى تجارة فيهن وثمنهن حرام ورواه عنه احمد فى المسند ج ٥ ص ٢٦٤ وفى ص ٢٦٨ قال فى حديثه لا يحـل بيعهن ولا شرائهن ولا تعليمهن ولا تجارة فيهن وثمنهن حرام يعنى الضاربات وفى بدائع الصنائع ج ٥ ص ١٦٩ لو اشترى جارية مغنية على سبيل الرغبة فيها فالبيع فاسد لان التغنيـة صفة محظورة لكونها لهواً فشرطهـا فى البيع يوجب فساده .

بالغناء اذا لم تتخذه مهنة كما لا تعم شراء المغنية بداعي منعها عن ذلك (قوله : المسألة الثالثة يحرم بيع العنب) هذا هو القسم الثالث من بيع ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرمة وهو بيع الشيء مع علم البايع بأن المشتري يصرفه في الحرام او مع علم المشترى بأن البايع يصرف الثمن فى الحرام كالقمار والظاهر صحة البيع والشراء حتى فيما قصد الحرام منها فضلا عما اذا علم بترتب الحرام الا ان المصنف (قده) فصل بينما اذا كان الحرام داعيا على البيع كبيع العنب بقصد ان يعمله خمراً وبين مجرد العلم بترتبه عليه خارجا فاختار المنع فى الاول لكونه اعانة على الاثم ونفى الخلاف عنه والكراهة فى الثاني جمعا بين الاخبار (والتفصيل) لاوجه له لما ستعرف من عدم اعتبار قصد ترتب الحرام من المعان فى صدق الاعانة على الاثم بل يكفى فيها مجرد الالتفات الى ذلك من دون قصد الى وقوعه (وبعبارة اخرى) القصد قد يطلق على الاختيار المتقوم بالعلم والالتفات وهو بهذا المعنى معتبر فى الاعانة على الاثم كما انه متحقق فى كلتا الصورتين وقد يطلق على الداعى وهو بهذا المعنى غير معتبر فى الاعانة على الاثم اصلا بداهة انه يصدق على بائع السيف ممن يعلم انه يريد قتل مؤمن به انه اعان على قتله ولو لم يكن القتل داعياً له على البيع كما أن الاخبار المجوزة باطلاقها تعم صورة القصد فالتفصيل لاوجه له « فالصحيح » من حيث الحكم الوضعي جواز البيع لاطلاق الادله وعدم ثبوت دليل على الفساد الا ماورد فى بيع الخشب ممن يعمله صنما او صليبا وسيأتى الكلام فيه

(وأما من حيث الحكم التكليفى) فلا بد من التكلم فى مقامين أحدهما فى الموارد المنصوصة من هذا القسم وما يستفاد من النص الوارد فيها ثانيها فى الادلة العامة الشاملة لها ولغيرها (أما المقام الاول) أعنى الادلة الخاصة فقد ورد على الجواز روايات منها ما عن ابى نصر قال سألت أبا الحسن « ع » عن بيع العصير فيصير خمراً قبل ان يقبض الثمن فقال لو باع ثمرته ممن يعلم انه يجعله حراماً لم يكن بذلك بأس ومنها رواية ابى بصير قال سألت ابا عبد الله عن ثمن العصير قبل ان يغلى لمن يبتاعه ليطبخه او يجعله خمراً قال اذا بعته قبل ان يكون خمراً وهو حلال فلا بأس ومنها ما رواه محمد الحلبي قال سألت ابا عبد الله عن بيع عصير العنب ممن يجعله حراماً فقال لا بأس به تبيعه حلالا ليجعله حراما فابعده الله

وأسحقه ومنها رواية ابن اذينة قال كتبت الى ابي عبد الله اسأله عن رجل له كرم أيبيع العنب والتمر ممن يعلم انه يجعله خمراً او مسكراً فقال انما باعه حلالا في الايان الذي يحل شربه أو أكله فلا بأس ببيعه ومنها رواية ابي كهمس قال سأل رجل ابا عبد الله عن العصير فقال لي كرم وأنا أعصره كل سنة وأجعله في الدنان وابيعه قبل ان يغلي قال لا بأس وان غلا فلا يحل بيعه ثم قال هو ذا نحن نبيع تمرنا ممن نعلم انه يصنعه خمراً ومنها رواية رفاعة قال سئل ابو عبد الله وانا حاضر عن بيع العصير ممن يخمره قال حلال السنا نبيع تمرنا ممن يجعله شراباً خبيثاً ومنها رواية الحلبي قال سئل ابو عبد الله عن بيع العصير ممن يصنعه خمراً فقال بيعه ممن يطبخه او يصنعه خلا أحب الي ولا أرى بالأول بأساً الى غير ذلك «١» وهذه الاخبار يعارضها ماورد في المنع عن بيع الخشب ممن يعمله صنما او صليبا بعد دعوى عدم الفرق بينه وبين بيع العنب او العصير ممن يجعله خمراً كمكاتبة ابن اذينه قال كتبت الى ابي عبدالله (ع) أسأله عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذ منه برابط فقال لا بأس وعن رجل له خشب فباعه ممن يتخذه صلبانا قال لا ورواية عمرو بن حريث قال سألت ابا عبد الله (ع) عن التوت ابيعه يصنع للصليب والصنم قال لا (٢) «وجمع المصنف قده» بينها بحمل دليل المنع على الكراهة بشهادة ما زعمه رواية رفاعة وهي للحلبي وقوله (ع) فيها بعه ممن يطبخه او يصنعه خلا أحب إلي ولا أرى بالاول بأسا فانه كالصريح في الكراهه (وفيه) أولا ان ثبوت الكراهة ينافي قوله (ع) في رواية أبي كهمس هو ذا نحن نبيع تمرنا ممن يعمله خمراً وقوله (ع) في رواية رفاعة ألسنا نبيع تمرنا ممن يجعله شرابا خبيثا الظاهر في صدور ذلك عنهم مكرراً بل كان ديدنهم عليه فان الامام (ع) اجل شأنا من ان يلتزم بالمكروه مع عدم انحصار المشتري بعامل الخمر ومن أجله حملنا في الدورة السابقة الخمر في قوله (ممن يعمله خمراً) على العصير

---

(١) الكافي باب جامع ما يحل فيه البيع والشراء وجميع الاحاديث تجدها في الوسائل ج ٢ ص ٥٥٦ باب ٨٨.

- ١ - الوسائل ج ٢ باب ٧٠ ص ٥٤٨.

لاطلاقه عليه في الاخبار و بعد التأمل إتضح ان الخمر يطلق على العصير المحرم وهو المتخذ من العنب او الزبيب واما عصير التمر فهو طاهر حلال ما لم يكن مسكراً (وثانيا) قوله (ع) في مكاتبة ابن اذينه (انما باعه حلالا في الابان الذى يحل شربه) ظاهر في الجواز بمعنى تساوى الطرفين فلا تناسب الكراهة كما ان ظاهر التعليل ايضا نفى القبح عن تمكين الغير من ارتكاب القبيح كيف وقد مكن المولى سبحانه عباده من ذلك (وثالثا) قوله (ع) أحب إلي لادلالة فيه على الكراهة والحزازة بل ظاهره عدم الرجحان والمحبوبية « قوله قده وقد يجمع بينهما » هذا جمع ثان بين الطائفتين وهو حمل الاخبار المانعة على صورة اشتراط صرف المبيع في المحرم والروايات المجوزة على مجرد العلم بذلك من دون اشتراط « وفيه » اولا انه مخالف لصريح الادلة المانعة اذ الماخوذ فيها ليس الا العلم بصرف المبيع في الحرام (وثانيا) اشتراط جعل الخشب صنما على المشترى بعيد من مسلم يدين بالشريعة المطهرة ليسأل الامام - ع - عن حكمه « وثالثاً » في رواية واحدة وهي مكاتبة ابن اذينه ورد المنع عن بيع الخشب ممن يصنعه صليباً و نفى البأس عن بيعه ممن يعمله برابط فكيف يحمل الأول على الاشتراط والثاني على مجرد العلم مع ان الكلام واحد « فلا مناص » من الالتزام بأحد أمرين « إما المعارضة » بين الطائفتين بناء على عدم الفرق بين مورديها من بيع التمر ممن يعمله خمراً و بيع الخشب ممن يعمله صنما « وعليه » فالترجيح لما دل على الجواز لموافقته الكتاب « تجارة عن تراض » و « أحل الله البيع » ويؤيده الشهرة في الفتوى فانها وان لم تكن من المرجحات اذ المرجح هي الشهرة فى الرواية الا أنها تصلح للتأييد « وإما التفصيل » بالاقتصار في كل رواية على موردها فيلتزم بالمنع فى مورد الرواية المانعه وبالجواز فى غيرها وقد اختاره المصنف حيث ذكر انه قول فصل لو لم يكن قولا بالفصل - والظاهر - صحته حيث لم يثبت اجماع على نفى التفصيل كيف والروايات صريحة فى التفصيل مع موافقته الاعتبار فان عبادة الاصنام من أعلى مراتب الكفر فلا يقاس بها بقية المعاصى « وأما المقام الثانى » فقد اشار اليه المصنف « بقوله : فقد يستدل على حرمة البيع » وليس فى هذا المقام ما يمكن الاستدلال به على المنع الا حرمة الإعانة على الاثم فلا بد من التكلم

في هذه الكبرى الكلية من جهات الاولى فى بيان مفهومها الثانية فى حرمتها الثالثه فى انها من العناوين القبيحة ذاتا كالظلم فلا تتصف بغير الحرمه أو هي نظير الكذب فحرمتها قابلة للتخصيص « الجهة الاولى » الاعانة عرفاً مرادف للمساعدة المعبر عنها في الفارسيه بـ « كمك » فهى من المفاهيم العرفيه الواضحة التي لا يمكن تحديدها بالدقة سعة وضيقاً كالمفاهيم العقليه وقد ذكر المصنف « قده » فى كتاب الطهارة ان الماء مع كونه من اوضح المفاهيم عرفاً يشك فى صدقه على بعض المايعات لشبهة مفهومية كماء الكبريت والماء المخلوط بالطين « فيقع الكلام » فى بعض الخصوصيات التى اعتبرت فى صدق عنوان الاعانة على الاثم ففى العوائد للنراقى لا تصدق الاعانة الا اذا تحقق المعان عليه فى الخارج وتأمل فيه المصنف بدعوى ان حقيقـــة الاعانة على الشيء هو الفعل بقصد حصوله سواء حصل ام لم يحصل « والصحيح » ما ذهب اليه النراقى فان من دفع المديه لمن يريد قتل مؤمن ولم يتمكن منه لا يصدق عليه انه اعان على القتل « نعم » يصدق « ح » الاعانة على التجرى « قوله : بـــل يمنع حيث لم يقع القصد » حكى النراقى فى العوائد عن حاشية الارشاد للمحقق الثاني وآيات الاحكام للأردبيلى فى فصل الحج والكفاية للسبزوارى أنه يعتبر في صدق الاعانة على الاثم قصد وقوع الفعل من المعان بأن يكون هو الداعى على عمله وتبعهم المصنف فى ذلك ، وفيه « ان القصد قد يطلق على الداعى وقد يطلق على الاختيـار المتقوم بالالتفات والشعور وهو بكلا معنييه غير معتبر في الاعانة لغة ولذا يصح اسنـــادها الى غير الشاعر كما في قوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة وفسر الصبر بالصوم (١) وقوله « ع » نعم العون

---

(١) في التبيان للشيخ الطوسى ج ١ ص ٧٣ عند قوله تعالى في سورة البقره ٤٥ (واستعينوا بالصبر والصلاة) قيل المراد من الصبر الصوم وفي الوسائل ج ٢ ص ١١٧ باب ١ من ابواب الصوم المندوب عن تفسير العياشى عن الصادق ع قال الصبر الصوم وفيه ص ١١٧ عن معاني الاخبار قال رسول الله (ص) كل اعمـــال ابن آدم بعشرة اضعافها الى سبعمأة ضعف الا الصبر الى ان قال والصبر الصوم وفيه عن الصادق (ع) اذا نزلت بالرجل النازلة الشديده فليصم فان الله تعالى يقول واستعينوا بالصبر يعني الصيام ،

على الفقر الصوم وفي الدعاء وأعانني عليه شقوتي ويقال أعانتنـا الريح على السير فالقصد بمعنى الالتفات لا يعتبر فيها فضلا عن الداعي ويؤيده ما رواه السكوني عن الصادق قال قال رسول الله (ص) من أكل الطين فمات فقد أعان على نفسه (١) « نعم » تنصرف الاعانة عرفا الى صورة العلم والالتفات فيما اذا اسندت الى ذي الشعور فلا يصدق على بائع المدية أنه اعان على قتل من قتل به فيما اذا لم يكن ملتفتاً اليه ولذا يهزء بالقاتل لو ادعى معاونة بائع المدية له على القتل كما يضحك من السارق اذا ادعى معاونة صاحب الدار على سرقته باسراجه الضياء الذي لولاه لم يتمكن من السرقة لاجل الظلام (وبالجملة) فالالتفات الى وقوع المعان معتبر في الاعانة عرفا فيما اذا اسندت الى العاقل المختار واما لغة فلا يعتبر ذلك اصلا (قوله : وقال المحقق الأردبيلي) حاصل ما حكى عنه التفصيل بين المقدمات القريبة والبعيدة واختيار عدم صدق الاعانة في الثاني الا مع القصد (وفيه) ان العرف لا يجد فرقا بينها في صدق عنوان الاعانة كثرت الوسائط أو قلت فمن توسل الى أحد ليتوسط عند ثالث على زواج شخص صدق أنه اعان على زواج الرجل (نعم) لا تصدق الاعانة على ايجاد الموضوع أي المكلف ولذا ليس العباس بن عبد المطلب معينا على قتل الأئمة (ع) لاجل أنه اولد الخلفاء العباسيين ولا يجب علينا الاجتناب عن النساء من جهة العلم الاجمالي بأن بعض من تولده يرتكب المعصية وأما الموضوعات الاخر كآلات القمار والخمر وغيرها من المحرمات فايجادها اعانة على الاثم كما ان الوالد اذا أعطى لولده دراهم مع علمه بأنه يقامر بها كان معينا له على فعله (فظهر بما ذكرناه) صدق الاعانة على تجارة التاجر المترتب عليها أخذ العشور لعدم اعتبار القصد بمعنى الداعي وعدم الفرق بين المقدمات القريبة والبعيدة فيها كما ظهر ان ما ذكره المحقق النائيني من كون التجارة من قبيل ايجاد الموضوع فلا يصدق عليها عنوان الاعانة على الاثم غير تام الا ان الاعانة على الاثم غير محرمة (وبالجملة) المعتبر في صدق الاعانة عرفا مساعدة الغير على ايجاد المعان عليه خارجا

---

(١) التهذيب ج ٢ ص ٣٠٤ وذكر ابن حزم في المحلى ج ٧ ص ٤٣٠ ان اكل الطين لمن لا يستضر به حلال وفي احياء العلوم ج ٢ ص ٨٣ قال والطين الذي يعتاد اكله لا يحرم الا من حيث الضرر .

مع التفات المعين الى ترتبه على فعله سواء كان بذلك الداعى او بغيره كانت المقدمات قريبة او بعيده (قوله : ويؤيده قوله تعالى ولا تعاونوا على الاثم) هذه هي الجهة الثانيه من الكلام التي أشرنا اليها وهي حرمة الاعانة على الاثم ورد أخبار كثيرة في حرمة الاعانة على الظلم واعانة الظالم ولو من غير جهة الظلم ولاجله التزم بعض بوجوب الاتمام على من اندرج في اعوان الظلمة فيما اذا رافق الظالم في سفره السائغ له مع وجوب القصر على الظالم (واما الاعانة على الاثم) بهذا العنوان من دون ان تكون ظلماً او اعانة لظالم فلم نعثر على حرمتها ، والتعاون على الاثم المنهى عنه فى الآية المباركه (ولا تعاونوا على الاثم والعدوان) غير الاعانة فانه من باب التفاعل وهو عبارة عن التعاضد في قيام جمع بارتكاب معصية واحدة لا تصدر عن كل منهم منفردا بحيث يستند الفعل الى مجموعهم كالغزو (١) والاعانة المبحوث عنها انما هي من باب الافعال ولا تصدق الا اذا صدر الاثم من شخص مباشرة وساعده الآخر بتهيئة بعض مقدماته من دون ان يكون للمعان اعانة على فعل المعين (فالآية) الشريفة أجنبية عن الاعانة (نعم) قد تكون الاعانة على الاثم من التسبيب لفاعل المعصية على ايجادها فتحرم بعنوان التسبيب الى ايجاد الحرام فانه محرم على ما استظهرناه من نفس أدلة التحريم (ولعل منشأ ذهاب المشهور) الى حرمة الاعانة على الاثم هي الاخبار الواردة في حرمة اعانة الظلمة او الظالم هذا (والمتحصل مما تقدم) ان الاعانة على الظلم حرام وهكذا اعانة الظلمة حرام ولو في امر مباح وكذلك التسبيب الى ايجاد الحرام حرام واما الاعانة على الاثم فهى وان كانت اعانة على الظلم بالنفس الا انها ليست اعانة على الظلم عرفا فلا تحرم (اولا) لعدم المقتضى لما عرفت من عدم قيام دليل على حرمتها « وثانيا » قيام السيرة العمليه المتصله بزمان المعصوم - ع - على اعارة الاواني ممن يعلم بعدم مبالاته بأمر الطهارة بل من الكفار ايضا وبيع العصير من العامه مع العلم بانهم يشربونه قبل ذهاب ثلثيه وسقي الكفار الماء وغيره من المايعات

---

(١) في تفسير ابن عباس على هامش تفسير الرازى ج ٣ ص ٣٥٢ قال لما كان الاعتداء غالبا بطريق التظاهر والتعاون امروا أثر ما نهوا عنه بأن يتعاونوا على كل ماهو من باب البر ودخل فيه التعاون على العفو والاغضاء ونهوا عن التعاون في كل ما هو من مقولة الظلم والمعاصي ومنه الاعتداء والانتقام .

مع تنجسها بملاقاتها مع أفواههم النجسه وتمكين الزوجة من زوجها مع علمها ببقاء الزوج جنبا اليوم او اكثر لعدم مبالاته في الدين الى غيره مما هو اعانة على الاثم عرفا (وثالثا) ورود النص بجواز بيع التمر ممن يعلم أنه يعمله خمراً مع كونه من أظهر مصاديق الاعانة على الاثم - ١ - « قوله : نعم يمكن الاستدلال على حرمة » قد يستدل على حرمة الاعانة على الاثم بأن دفع المنكر كرفعه واجب ولا يتم الا بترك الاعانة « وفيه أولا » ما اورده المصنف من أنه انما يتم في فرض انحصار المعين بشخص واحد بحيث لو ترك الاعانة لم يكن هناك من يعينه ولم يتحقق المنكر في الخارج ولا يقاس ببعض المحرمات كالسرقة التي لا يكون فعل الغير لها موجبا لجوازها على الآخر لكونها احكاما انحلالية ثابتة لكل مكلف بشخصه بخلاف دفع المنكر فانه حكم واحد ثابت لمجموع المكلفين متقوم بترك جميعهم فاذا عصى واحد منهم لم يكن دفع المنكر مقدوراً للباقين فالدليل أخص من المدعى وهذا نظير ما اذا وجب رفع حجر على عشرة أشخاص فعصى تسعة منهم فلا محالة يسقط التكليف عن العاشر لعجزه عنه - وثانيا - لم يثبت دليل على وجوب دفع المنكر وقياسه على النهى عن المنكر في غير محله لان النهى عن المنكر بمراتبه عبارة عن زجر الغير ليترك المنكر باختياره ودفع المنكر عبارة عن تعجيزه عنه - نعم - يجب دفع بعض المنكرات التي علم عدم رضا الشارع بتحققها كقتل النفس وهتك الاعراض والمشاعر الدينيه ونحوها - الجهة الثالثه - ربما يتخيل ان الاعانة على الاثم كنفس الاثم والعصيان من العناوين القبيحة بالذات غير قابلة لأن تتصف بغير الحرمة شرعا ولذا انكر صدقها على موارد قيام السيرة على الجواز كالتجارة والسفر الى الحج والمعاملة مع الكفار وغيرها - ولكن الصحيح - ان حرمتها على فرض ثبوتها قابلة للتخصيص لانها ليست من الاحكام العقليه

---

(١) في البحر الزخار لاحمد بن يحيي بن مرتضى المتوفى ٨٤٠ هـ ج ٣ ص ٣٠٠ يحرم بيع العنب والعصير ممن يعلم انه يخمره للاعانة على المعصية ومع الشك مكروه وكذا بيع الخشب للمزامير ونحوها والسلاح ممن يعصى به ومع الظن رجحان الحرمة كالو علم والكراهة لتجويزه خلافه فان فعل لم يفسد وظاهر المذهب جوازه وان كره .

كاستحالة اجتماع النقيضين وانما هي حكم شرعي كبقية الاحكام الشرعية مثل حرمة الكذب والخمر وقد خصصت في موارد « منهـا » مادلت عليه بعض الراويات من جواز بيع التمر ممن يجعله خمراً مع التسليم خارجا (ومنها) ما يلحق به مما يستفاد جوازه من عموم قوله انما باعه حلالا في الابان الذي يحل شربه كبيع الدجاج ممن يعلم انه ياكله ميتاً (ومنها) موارد قيام السيرة العمليه على الجواز من الامور العامة كسقي الكفار واقامة المجالس وفتح المقاهي مما يعلم عادة بتحقق الغيبة او النميمة او الكذب فيها وكاجارة الدواب والسيارات ونحوها ممن يعلم ولو اجمالا بأن قصده من السفر فعل بعض المحرمات وكذلك الاشتغـال بالبريد مع العلم بأن في الكتب ما هو مشتمل على الكذب وحكم الجائر ونحوهاوقد جرت السيرة العمليه على الجواز في جميعها وغيرها ولولاهالاختل النظام (ومنها) موارد الاكراه على الاعانة على الاثم الرافع لحرمتها بلااشكال (قوله : عدم فساد البيع) ذكرنا سابقا عدم الملازمة بين الحرمة تكليفا والفساد وضعا فعلى فرض ثبوت حرمـة البيع لكونه اعانة على الاثم لا دلالة فيهـا على الفساد (قوله : مع قصد المشتري خاصة) بناء على حرمة الاعانة على الاثم واستلزامها الفساد لو كان البيع من طرف أحد المتبايعين اعانة على الاثم دون الآخر لعدم التفاته الى ذلك هل يمكن تصحيحه من أحد الطرفين (الظاهر العدم) لكون البيع متقوما بطرفين فانه تمليك بعوض فاذا فرض عدم انتقال أحد العوضين لا معنى لا نتقال الآخر

* قوله : الثالث ما يحرم التحريم ما يقصد منه شأنا * هذا هو القسم الثالث من اقسام ما يحرم التكسب به فان القسم الاول كان البحث فيه عما لا يقصد من وجوده على النحو الخاص الا المنفعة المحرمه وفي القسم الثاني عمـا يقصد منه المتعاملان المحرم وفي القسم الثالث عما فيه قابلية الصرف في الحرام والظاهر ثبوتها في جميع الاعيان فكل مبيع يفرض في الخارج قابل لان يقصد منه ذلك الا انه لم يرد دليل عام على حرمة بيع ما فيه شأنية الصرف في الحرام والا لفسد بيع كل شيء وانمـا ورد النص على المنع في موارد خاصه يقتصر عليها * منها * بيع السلاح لاعداء الدين من دون قصد تقويتهم ولا العلم بها والكلام فيه يقع في مقامات ثلاثة الاول في بيع آلات القتل كالسيف والرمح والروايات الواردة فيها

على طوائف ثلاث بعضها مجوزة للبيع مطلقا و بعضها ما نعة منه مطلقا ومنها ماهو مفصلة بين زمان الحرب والهدنة * اما الروايات المطلقة * فالمجوزة منها رواية ابى القاسم الصيقل قال كتبت اليه انى رجل صيقل اشترى السيوف وابيعها من السلطان اجائز لى بيعها فكتب * ع * لا باس به * ١ * والمانعة منها رواية على بن جعفر عن اخيه موسى * ع * قال سألته عن الرجل المسلم يحمل التجارة الى المشركين قال اذا لم يحملوا سلاحافلا بأس * ٢ * وفي وصية النبي لعلى * ع * ياعلى كفر بالله العظيم من هذه الامة عشرة أصناف وعد منها بايع السلاح من اهل الحرب * ٣ * وقد جمع المصنف بينها بحمل المجوزة على زمان الهدنه والمانعة بحال الحرب مستشهدا بروايتين احداها ما رواه ابو بكر الحضرمي قال دخلنا على ابى عبد الله * ع * فقال له الحكم السراج ما ترى فيا يحمل الى الشام من السروج وأداتها فقال لا بأس انتم اليوم بمنزلة اصحاب رسول الله * ص * إنكم في هدنة فاذا كانت المباينة حرم عليكم ان تحملوا اليهم السلاح والسروج * ثانيتها * رواية هند السراج قال قلت لابى جعفر * ع * اصاحك الله اني كنت احمل السلاح الى اهل الشام فأبيعه منهم فلما عرفنى الله هذا الامر ضقت بذلك وقلت لا احمل الى اعداء الله فقال لى احمل اليهم فان الله تعالى يدفع بهم عدونا وعدوكم يعني الروم فاذا كان الحرب بيننا فمن حمل الى عدونا سلاحا يستعينون به علينا فهو مشرك * ٤ *

- ١ - التهذيب ج ٢ ص ١١٤
- ٢ - قرب الاسناد ص ١٥١
- ٣ - من لا يحضره الفقيه باب النوادر آخر الكتاب
- ٤ - الروايتان في الكافي على هـامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣١٩ والتهذيب ج ٢ ص ١٠٧ وعنها الوسائل ج ٢ ض ٥٣٨ والوافي ج ١٠ ض ٢٩ وقال المجلسي رواية هند السراج مجهوله ولعله من جهة هند السراج الذي لم يذكر له مدح واما الحكم السراج فلم يذكر فيه اهل الرجال ما يوجب المدح سوى الوحيد البهباني في التعليقه فانه استظهر من هذه الرواية مدحه واما ابو بكر الحضرمى فمختلف فيه فالعلامه وابن داود ذكراه فى قسم الممدوحين واستشكل فيه الشهيد فى تعليقته على الخلاصه وصاحب المدارك والمحقق الاردبيلي وفى —

ففصل - قده - بين الحالين ولذا اورد على ما حكاه عن حواشي الشهيد (ره) من المنع مطلقا مستدلا بأن البيع من الكافر تقوية له على المسلم (أولا) بضعف دليله لان تقوية شخص كافر بسقيه الماء او اطعامه غير محرم وانما الحرام تقوية الكفر على الاسلام ولا يتحقق ذلك ببيع السلاح من الكفار حال الهدنة (وثانيا) أنه اجتهاد في مقابلة النص حيث صرح في الحديث بالجواز في زمان الهدنه « ولكن ما ذهب اليه الشهيد - ره - هو الصحيح » الموافق للروايات وما اورده عليه المصنف غير وارد أما ماذكره من جواز تقوية الكافر بالطعام ونحوه فهو لا يقاس ببيع السلاح منهم المؤدى الى تقوية شوكتهم بالضروره بل الى استعمار بلاد الاسلام واضمحلال الدين ولا ريب في حرمته ففي بيع السلاح مطلقا خصوصية لا توجد في بذل الطعام والمال وكيف يرضى الله سبحانه بذلك وهو القائل في كتابه المجيد « واعدوا لهم ما استطعتم من قوة الآية » - ١ - فاوجب جل شأنه على عباده تقوية المسلمين على اعدائهم ما امكن

المصادر المذكورة رواية احمد بن محمد عن ابي عبد الله البرقي عن السراد عن ابي عبد الله قال قلت له اني ابيع السلاح قال لا تبعه في فتنة ورماها المجلسي بالجهالة ولعله من جهة توسط رجل بين السراد والصادق * ع * لا يعرف حاله لان السراد وهو الحسن بن محبوب لا يروى ابتداء عن ابى عبد الله * ع * لولادته بعد وفاة الامام * ع * باحدى عشر سنةفانه توفى سنة ٢٢٤ عن خمس وسبعين سنة فتكون ولادته سنة ١٥٩ وشهادة الامام * ع * سنة ١٤٨ فهو من اصحاب الكاظم والرضا والجواد وادرك من ايام الهادي اربع سنين لان الجواد استشهد سنة ٢٢٠ وقد حكى الفيض في الوافي عن الاستبصار توسط رجل بين السراد والصادق « ع » ومن رواية ابي عبد الله البرقي عن السراد نعرف انه الحسن بن محبوب الجليل القدر المعدود من الاركان الاربعة

١ - في التبيان للشيخ الطوسي ج ١ ص ٨٥٦ ومجمع البيان ج ٤ ص ٥٥٥ وجوامع الجامع للطبرسي ص ١٧٠ وروح المعاني للآلوسي ج ١٠ ص ٢٤ والكشاف ج ٢ ص ١٣٢ وتفسير الرازي ج ٤ ص ٣٨٠ وتفسير ابي السعود على هامشه ج ٥ ص ٥١ وتفسير الخازن ج ٣ ص ٣٧ وتفسير البغوى —

من ترهيب الكفار واذلالهم فيستفاد منه حرمة تقويتهم كما يشهدلها ما ثبت من وجوب حفظ نفس المسلم عقلا وشرعا فان احترامه انما هو لأجل كونه مسلما فكيف بنفس الاسلام وقد بذل الأئمة نفوسهم الزكية لحفظه ومن البديهي انــه ينافيه تقوية الكفار وأما مادعاه من الاجتهاد في قبال النص فيرده أن الخبرين المفصلين موردهما بيع السلاح من المخالفين من أهل الشام وأتباعهم لا من الكفار ويشهد له التعليل فى رواية السراج بأن الله تعالى يدفع بهم الاعداء وفى رواية الحضرمى بقوله أنتم اليوم بمنزلة أصحاب رسول الله وغفلة المصنف عن هذا وجعله الروايتين شاهدا للجمع غريب جدا « نعم » قد يستشعر من التعليل جواز بيع السلاح من فئتين متحاربتين من الكفار اذ به يدفع اعداء الاسلام بكثرة القتل فيهم فلا معارضة بين الاخبار المانعة المطلقة وبين الاخبار المفصلة ليجمع بينها بحمل المطلق على المقيد لاختلاف مورد الطائفتين « واما المجوزه مطلقا » فتحمل على بيع السلاح من المخالفين في حال الهدنة فانه لو كان لها اطلاق شامل لمطلق أعداء الدين يقيد بالمانعة المطلقة في خصوص الكفار وبالمفصله بين حالى الهدنة والحرب فى خصوص المخالفين (فتحصل) مما ذكر ان بيع السلاح من الكفار ممنوع مطلقا « ١ » للاخبار السليمة عن المعارض ولان بيعه من المحارب يكون

— على هامشه ص ٣٧ ان القوة فى الآية المباركة كلما يتقوى به على العدو من آلة الحرب والسلاح والرجال والخيل وهو المروى في تفسير الصافى عن الكافى وروى العياشي عن الصادق انها سيف وترس وفى تفسير على بن ابراهيم ص ٢٥٥ انها السلاح وفي احكام القرآن للجصاص ج ٣ ص ٨٤ انها السلاح والكراع وفي احكام القرآن لابن العربي ج ١ ص ٣٥٨ كلما يعد قوة لنا عليهم وفى شرح السير الكبير للسرخسي ج ٤ ص ٧٥ عدمن السلاح الترس والبيضة والدرع

(١) فى المحلى لابن حزم ج ٩ ص ٣٠ لا يجوز بيع السلاح او الخيل ممن يوقن انه يعدو بهـا على المسلمين وفى المغني لابن قدامة ج ٤ ص ٢٢٣ يحرم كل ما يقصد به الحرام والعقد عليه باطل كبيع السلاح لاهل الحرب وقطاع الطريق وفى الفتنة وبيع الامــة للغناء او اجارتها له او للزنا واجارة داره لبيع الخمر فيها ولتتخذ كنيسة او بيت نار وفى الفروع لابن مفلح الحنبلي ج ٢ ص ٤٧١ —

تقوية لهم وتضعيفا للمسلمين وهو حرام كما يستفاد من فحوى الآية المباركة وغيرها وبيعه من الذمى يوجب عزتهم وشوكتهم وقد قال جل شأنه « حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » واما بيع السلاح من المخالفين فهو جائز ما لم يظهر الحجه عجل الله فرجه بل قد يجب لقاعدة الميسور وقد كان الائمة « ع » مع من عاصروه من خلفاء الجور على هذا

« قوله : دون مالا يصدق عليه كالمجن والمغفر » هذا هو المقام الثاني في بيع آلات الدفع من اعداء الدين والظاهر عدم الفرق بينها وبين آلات القتل فى حرمة البيع من الكفار او المخالفين (أولا) ان عنوان السلاح الممنوع بيعه كعنوان لامة الحرب يشمل ما يقتل به كالسيف والرمح والسهم ونحوها وما

— لا يصح بيع ما قصد به الحرام كالعصير لمن يتخذه خمرا والسلاح فى الفتنـة والماكول والمشروب لمن يشرب عليها المسكر والقدح لمن يشرب بها المسكر والجوز للقمار والامـة والامرد لواطىء دبر وفى مقدمات ابن رشد على هامش المدونة لمالك ج ٣ ص ٣٤٨ لا يجوز ان يباع الكفار شيئا يستعينون به في حروبهم من الكراع والسلاح والحديد والرايات والثياب التي يلبسونها في حروبهم والنحاس الذي يعملون منه الطبول والعبد النصراني لانه يكون دليلا على المسلمين وعلل الكاساني في بدائع الصنائع ج ٥ ص ٢٣٣ المنع من بيع السلاح منهم بانه اعانة على الاثم وخرج الحديد الذي لم يعد للقتال لعدم تحقق الاعانة فيه وعلله قاضي زاده فى نتائج الافكار ملحق بالفتح القدير لابن همام ج ٨ ص ١٢٧ بانه تسبيب الى المعصية وفى الفتح القدير ج ٤ ص ٢٩٧ بان في بيع السلاح منهم تقوية على قتال المسلمين ولان النبي (ص) نهى عن بيع السلاح من اهل الحرب وحمله اليهم وفي شرح صحيح مسلم للنووى على هامش ارشاد السارى ج ٨ ص ٤٢٤ عن القاضي عياض ان المعين على الحرام يشارك فاعله فى الاثم وقد ورد المنع عن بيع السلاح منهم فى مجمع الانهر ج ١ ص ٧٠٩ والدر المختار ج ٢ ص ١٢٧ بلفظ يكره والمقصود منه الحرمة وفي البحر الزخار لاحمد بن يحيي بن المرتضى اليمنى ج ٣ ص ٣٠١ لا تجوز مبايعة الكافر لآلة الحرب ولا يكره صناعة آلة الحرب وان صارت الى الفسق اذ الاعانـة هي النية والتمكين ولم يجتمعا

يكون دافعا عن القتل او الجرح كالدرع والترس والبيضة والمغفر الى غيرها (١)
«وثانيا» انفيه تقوية الاعداء، وقدعرفت مبغوضيتها «وثالثا» قوله - ع - في رواية
هند السراج فمن حمل الى عدونا سلاحا يستعينون به علينا فهو مشرك فان الاستعانة
تحصل بما يكن به فيحرم بيعه (ورابعا) رواية الحكم السراج مانعة عن بيع
السروج والتفصيل بينها وبين غيرها مما يعد من آلات الحرب لا وجه له
(وتوهم) كون السروج جمع السريجية أعني السيوف (فاسد) اولا ان الحكم كان
صانع السروج لا السيوف (وثانيا) ان السريجية تجمع على السريجيات لاالسروج
بالواو «٢» فلا مجال لدعوى اختصاص الادلة المانعة بآلات القتل والرجوع في
غيرها الى اصالة الحل كما لامجال للتمسك برواية محمد بن قيس - قوله : واما رواية
محمد بن قيس - قال سألت ابا عبد الله - ع عن الفئتين تلتقيان من أهل الباطل ابيعهما

---

(١) في المصباح بمادة سلح السلاح ما يقاتل به في الحرب ويدافع به
والجمع على التذكير اسلحة وعلى التأنيث سلاحات وفي الفائق للزمخشري ج ١
ص ٣٠٢ السلاحة ما اعددته للحرب من آلة الحديد والسيف وحده يسمى سلاحا
وعن ابي عبيد السلاح ما قوتل به والجنة ما اتقى به وفي نهاية ابن الاثير ج ٢
ص ١٨٨ السلاح ما اعددته للحرب من آلة الحديد مما يقاتل به وفي مفردات
الراغب السلاح كل ما يقاتل به وجمعه اسلحة وفي القاموس مع شرحه تاج
العروس السلاح بالكسر آلة الحرب او حديدتها اي ما كان من الحديد كذاخصه
بعضهم والسلاح القوس بلاوتر والعصا ومنه قول ابن أحمر

ولست بعرنة عرك سلاحي　　عصا مثقوبة تقص الحمارا

وفي مقاييس اللغة لابن فارس ج ٣ ص ٩٤ السلاح كل ما يقاتل به وابو
عبيدة فرق بين السلاح والجنة بان السلاح ما قوتل به والجنة ما اتقى به واحتج
بقوله :

حيث ترى الخيل بالابطال عابسة　　ينهضن بالهند وانيات والجنن

(٢) في الصحاح للجوهري بمادة سرج عن الاصمعي السريجيات سيوف
منسوبة الى قين يقال له سريج

السلاح قال بعها ما يكنها الدروع والخفين - ١ - وهذه الرواية وان جوزت بيع ما يكن ومنعت عن بيع غيره فان التفصيل قاطع للشركة الا انها محمولة على أهل الباطل من المسلمين المحقونة دمائهم للقطع بجواز بيع السلاح على فئتين متحاربتين من الكفار بل هو راجح لاستلزامه تضعيفهم بكثرة القتل فيهم كما ان بيع ما يكنهم مرجوح لاستلزامه قلة القتل فيهم وكذا لا ريب في جواز بيع السلاح من الفئة المسلمة المحاربة مع الكفار اذ لا حرمة لهم فلا يمكن حمل الرواية على فئتين تكون احداهما او كلتاهما مهدورة الدم بل لا بد من حملها على فئتين مسلمتين من أهل الباطل - فالصحيح - عدم جواز بيع ما يكن ممن منع بيع آلات القتل منه - بل لا يبعد - عدم جواز بيع غير السلاح من الكفار كالماء والطعام اذا استلزم تقويتهم واعلاء كلمتهم

(قوله : عدم التعدي الى غير اعداء الدين) البحث عن بيع السلاح ممن يلحق بأعداء الدين من أهل الباطل كقطاع الطريق خارج عن هذا القسم لعدم ورود نص فيه بالخصوص فهو داخل في القسم الثاني فان كان البايع قاطعا بانه يصرفه في قتل النفس المحترمه لم يجز بيعه لوجوب حفظها وان كان قاطعا بصرفه في محرم غير القتل جرى فيه ماتقدم فحاله حال بيع العنب على من يصنعه خمرا واذا احتمل عدم صرفه في الحرام اصلا فلا مانع من البيع

﴿ قوله : النوع الثالث مما يحرم الاكتساب به ما لا منفعة فيه ﴾ أي مالا

---

(١) الكافي ج ٣ ص ٣٩١ والتهذيب ج ٢ ص ١٠٧ وعنهما الوافي ج ١٠ ص ٢٩ والوسائل ج ٢ ص ٥٣٨ والظاهر ان محمد بن قيس هو البجلي لا ابو نصر الاسدي من بني نصر بن قين لما حكي عن جامع الرواة من تمييزه برواية هشام بن سالم عنه وكلماتهم وان اضطربت في حقه الا أن الشيخ الحر في رجال الوسائل ذكره والاسدي مولى بني نصر ووثقهما وفي خاتمة المستدرك ج ٣ ص ٦٦٤ عند ذكر مشيخة الصدوق انه ثقة عين وتابعهم الشيخ محمد طه نجف في اتقان المقال ص ١٢٩ كما وثقه المقاني في تنقيح المقال ج ٣ ص ١٧٧ وهشام بن سالم الراوي عن محمد بن قيس هو الجواليقي وثقه النجاشي والعلامة وابن داود وغيرهم ومن هنا حكم المجلسي في مرآة العقول بأن الرواية حسنة

يكون فيه منفعة محللة معتد بها عند العقلاء لخسته فى نفسه كالذباب او لقلته كحبة من الحنطة والجامع بين القسمين عدم المالية العرفيه « وهذه المسألة » كما أفاد السيد الطباطبائي ـ قده ـ أجنبية عن المكاسب المحرمة لان المراد بها مايحرم تكليفا كبيع الخمر وبيع مالا مالية له عرفا ليس حراما وان كان فاسدا بناء على اعتبار المالية في المبيع فهي داخلة في باب شرائط العوضين من كتاب البيع الا انا نقتفى أثر شيخنا المصنف في البحث عنهـا ـ فنقول ـ يستفاد من مجموع كلام المصنف صدراً وذيلا إمكان الاستدلال على بطلان بيع مالا مالية له بوجوه اربعة (الاول) ان البيع كما نص عليه في المصباح مبادلة مال بمال فاذا لم يكن المبيع مالا لا ينطبق عليه عنوان البيع فلا يعمه قوله تعالى (أحل الله البيع) (وفيـه اولا) ان تعريف اللغوى ليس الا من قبيل شرح الاسم فلا يلزم ان يكون جامعا ومانعا خصوصا بعد ما نرى صحة ستعمال الشراء المقابل للبيع فى شراء النفوس فى قوله تعالى * ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم الآية * مع انها لا تعد من الاموال عرفا فيصدق البيع على بيعها ايضا واطلاق الشراء المرادف للبيع فيما ليس المبيع مالا في مواضع من القرآن كقوله تعالى * ولبئس ماشرو به أنفسهم * أى باعوها وقوله تعالى * ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضات الله * اى يبيعها وقوله جل شأنه * بئسما اشتروا به أنفسهم * أي باعوا به فالظاهر عدم اعتبار مالية المبيع في صدق البيع والشراء * وثانيا * سلمنا عدم صدق عنوان البيع عليه الا انه يصدق عليه التجارة والعقد فيعمه قوله تعالى * الا ان تكون تجارة عن تراض * وقوله * أوفوا بالعقود * ويكفى ذلك في صحة المعاوضة على ما ليس مالا عرفا * الثاني * ان شراء ما لامالية له سفهى وهو فاسد * وفيه * أولا منع الصغرى لامكان ترتب غرض عقلائى عليه من التداوى والتشريح ونحوه فلا يكون سفهائيا * وثانيا * منع الكبرى لعدم قيام دليل على بطلان البيع السفهائي وانما الممنوع عنه بيع السفيه فالعاقل الرشيد اذا اشترى ما يباع في السوق بفلس بقيمة غاليـة لكسل عن الوصول الى السوق صح بلا اشكال مع كونه معاملة سفهائية لعدم بذل العقلاء هذا المقدار من المال لهذا الداعى ولا يوجب ذلك سفه المشترى فان السفيه من كان نوع معاملاته كذلك * الثالث * ان بيع مالا مالية له أكل للمال بالباطل

المنهى عنه في الآية الشريفة * وفيه * ان الآية ناظرة الى المنع عن أكل الاموال بالاسباب الباطلة وقد استثنى التجارة عن تراض فهي سبب صحيح وقد خصصت في موارد عديده كبيع الخمر والخنزير ولم يخصص بيع ما لا مالية له * الرابع * رواية تحف العقول فانها منعت عن بيع ما يأتى منه الفساد المحض واعتبرت في المبيع ان يكون فيه وجه من وجوه الصلاح اي المنفعة الظاهرة العرفية * وفيه * اولا مضافا الى ضعف سند الرواية ان اعتبار الصلاح انما هو في مقابل ما فيه الفساد المحض فالمراد به ما فيه جهة صلاح وجهة فساد كالسيف وأما ماليس فيه جهة صلاح ولا فساد فهوخارج عن مورد الرواية رأسا * وثانيا * ان الاستدلال بها انما يتم فيما لامالية له لخسته دون مالامنفعة فيه لقلته كعود من الكبريت اذ فيه جهة صلاح كاشعال النار به وان كانت قليلة * وثالثا * انها لا تدل على الفساد بل هي ظاهرة في الحرمة التكليفية ولم يحتمل احد حرمة بيع ما لا مالية له والمحتمل انما هو فساده وهو اجنبي عن الرواية * فالصحيح * انه لا دليل على فساد بيع مالا مالية له * نعم * كلمات العلماء ظاهرة في تسالمهم على البطلان (١) فان استكشف منه اجماع تعبدي يؤخذ به الا ان من المحتمل قويا كون مدركهم الامور المتقدمة التي عرفت ما فيها

(قوله : ويظهر ايضا جواز بيع الهرة) ما ورد في جواز بيع الهرة (٢)

---

(١) في الفقه على المذاهب الاربعة ج ٢ ص ٢١٦ عند الحنفية يشترط ان يكون المبيع مالا متقوما شرعا فلا ينعقد كل ما لا يباح الانتفاع به شرعا ولا ينعقد بيع اليسير من المال كحبة من حنطه لانها ليست مالا متقوما وعند الحنابله لا يصح بيع ما لا نفع فيه اصلا كالحشرات وما فيه منفعة محرمه كالخمر وما فيه منفعة مباحة للحاجة كالكلب وما فيه منفعة مباحة للضرورة كالميتة حال الاضطرار وفي الفتح القدير لابن همام ج٥ ص٣٥٧ لايجوز بيع هوام الارض كالخنافس والعقارب والفأرة والنمل والوزغ والقنافذ والضب لاهوام البحر كالضفدع والسرطان لانه لا ينتفع بها

(٢) روى الشيخ الطوسى في التهذيب ج ٢ ص ١٠٧ عن سعيد عن فضاله عن ابان عن محمد بن مسلم وعبد الرحمن ابن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع —

يؤيد ما ذكرناه من عدم اعتبار المالية في المبيع اذ لا منفعة ظاهرة للهرة * ومن الغريب * تفصيل المصنف * ره * في الجواز في الهر دون القرد استناداً الى وجود

— قال ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت ولا بأس بثمن الهر والسند لا غبار عليه فان الحسين جليل في الطائفة اثنى عليه اهل الرجال ومثله فضاله وفيه يقول النجاشي ثقة في حديثه مستقيم في دينه ، واجماع العصابه على صحة ما يرويه ابان ابن عثمان الاحمر البجلي ، ومحمد بن مسلم غنى عن التعريف وعبد الرحمن بن ابي عبد الله (ميمون) البصري ثقة بشهادة العلماء كما في تنقيح المقال ج ٢ ص ١٣٨ (ويروى المحدث النوري) في المستدرك ج ٢ ص ٤٣٠ عن الدعائم ان عليا(ع) رأى رجلا يحمل هرة فقال ما تصنع بها قل ابيعها فلا حاجة لى بها قال تصدق اذا بثمنها (هـ)

ولعله لهذا الخبر أفتى القاضي ابن البراج بالتصدق بثمن الهرة وعدم التصرف فيه بغير ذلك ، وقول صاحب الجواهر لا نعرف له مأخذاً وفي الدروس هذا القول متروك والرواية مصرحه باباحته يردها هذا الخبر (نعم) تقدم الكلام في روايات الدعائم ولعل بيع السنانير كان معروفاً في تلك الازمنة ويؤيده الحديث ٢٢ المروى في كتاب النكاح من الكافي عن ابي عبد الله (ع) ان رجلا خطب الى قوم فقالوا ما تجارتك قال ابيع الدواب فزوجوه فاذا هو يبيع السنانير فاختصموا الى امير المؤمنين (ع) فاجاز نكاحه وقال السنانير دواب ، واحتفظت جوامع حديث اهل السنه بما رواه جابر بن عبد الله الانصاري عن النبي (ص) انه نهى عن ثمن السنور رواه مسلم في صحيحه ج ١ ص ٦٢٥ والبغوى في مصابيح السنة ج ٢ ص ٣ وابو داود السجستاني في السنن ج ٣ ص٢٧٨ والحاكم في المستدرك ج ٢ ص ٣٤ والبيهقي في السنن ج ٦ ص ١٠ واحمد في المسند ج ٣ ص ٢٩٧ و ص ٣٣٩ والمتقي الهندي في كنز العمال ج ٢ ص ٢٠٩ ولاجله افتى ابن حزم في (المحلى) ج ٩ ص ١٣ بتحريم البيع وان الواجب على من عنده فضل اعطاه لمن اضطر اليه من جهة أذي الفار ، وفي الفقه على المذاهب الاربعه ج ٢ ص ٣٠١ عند الحنابلة خلاف في بيع الهر والمختار عدم الجواز وفي بدائع الصنائع في الفقه الحنفي ج ٥ ص ١٤٢ عد من الحيوانات الجائز بيعها عند اصحابه —

المنفعة الظاهرة في الهر مضافا الى ورود النص وعدم وجود منفعة مقصودة في القرد مع ان الانتفـاع بالقرد اكثر من الانتفاع بالهر فان القرد يستخدم في الاعمال

-- الهر وعند الشافعي لا يجوز بيعه ولكن النووى فى شرحه على مسلم بهامش ارشاد السارى ج ٦ ص٤٤٦ قال مذهبنا ومذهب العلماء حمل النهى عن ثمن السنور على ما لاينتفع به وانه تنزيه حتى يعتاد الناس هبته واعارته واما ماينتفع به فيصح بيعه ويحل ثمنه وجوز الغزالي فى احياء العلوم ج ٢ ص٦٠ باب ٢ من كتاب المكاسب بيعه وقال ابن رشد فى البدايه ج ٢ ص ١١٩ النهى عنه ثابت الا ان الجمهور على اباحته لانه طاهر العين مباح المنافع وفى شرح السير الكبير للسرخسي ج ٢ ص ٢٧٩ بيع الهرة جائز لانه منتفع بها وعلله فى فتح القدير ج ٥ ص ٣٥٧ بأنه يصيد الفأر والهوام المؤذية وفى جامـع مسانيد ابي حنيفة ج ٢ ص ١٢ قال ابو حنيفة سمعت عطاء بن ابي رباح يقول لا باس بثمن الهر وفى (الأم) للشافعي ج ٤ ص ١٧٩ قال الشافعى ما وجدناه من اموال العدو كل شيء له ثمن من هر وصقر فهو مغنم وفي (زاد المعاد) لابن القيم على هامش شرح الزرقاني للمواهب اللدنيه ج ٨ ص ٣٥٤ الصواب حرمـة بيع السنور للحديث الصحيح الصريح وهو مذهب ابو هريرة وطاووس ومجاهد وجابر بن زيد وجميع اهـل الظاهر وهو احدى الروايتين عن احمد واختيار ابي بكر عبد العزيز قال ونقل البيهقى ان بعض اهل العلم حمل حديث النهى عن بيعه حين كان محكوما بنجاستها ولما قال النبي ص الهرة ليست بنجس صار المنع منسوخا

ومنهم من حمله على السنور اذا توحش ومنهم من حمله على الهر الغير مملوك وكل هذه المحامل موهونة انتهى

وفي شرح الزرقاني على مختصر ابي الضياء في الفقه المالكى ج ٥ ص ١٧ جاز بيع ذات الهر والسبع للجلد في المغنى لابن قدامة ج ٤ ص ٢٥٧ يحمل النهى على غير المملوك منها ولا مانع فيه منها وفي جواز بيعها قال ابن عباس والحسن وابن سيرين وحمـاد والثورى ومالك والشافعي واسحاق واصحاب الراي وعن احمد انه كره ثمنها وفي عمـدة القارى ج ٥ ص ٦١١ جواز بيعه الى مالك واحمد وغيرهم

وحراسة الاموال وغير ذلك بخلاف الهر فمن حيث المنافع والمالية يكون بيع القرد أولى بالجواز الا ان يكون نظره في المنع عن بيع القرد الى النص الوارد فيه (١) لكنه خلاف ظاهر كلامه مع ان الرواية ضعيفة السند لاشتمالها على الأصم وابن شمون وهما مجهولان * ٢ * فلا يمكن الاعتماد عليها في الحكم بالفساد الا ان تحمل

---

(١) روى الكليني في الكافي على هامش المرآة ج ٣ ص ٤٢١ باب جامع ما يحل البيع والشراء منه عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن محمد بن الحسن ابن شمون عن الاصم عن مسمع عن ابي عبد الله (ع) قال ان رسول الله (ص) نهى عن القرد ان يشترى او يباع ورواه الشيخ الطوسي في التهذيب ج ٢ ص ١١٢ عنه وعنها في الوسائل ج ٢ ص ٥٤٧ وفي المستدرك للنوري ج ٢ ص ٤٢٦ باب ٤ عدم جواز الانفاق من الكسب الحرام عن الجعفريات بسنده عن علي بن الحسين قال من السحت ثمن الميتة الى ان قال وثمن القرد وجلود السباع (وروى البيهقي) في السنن ج ٦ ص ١٢ عن ابن عباس عد من السحت ثمن القرد وفي مقدمات ابن رشد في ذيل المدونة ج ٣ ص ٢٠٢ لا يجوز بيعه، وقال ابن حزم في المحلى ج ٧ ص ٤٣٠ القرد من الخبائث فهو والخنزير محرمان وفي ص ٤٠١ قال كل ما حرم اكله فحرام بيعه ولبنه وفي حياة الحيوان للدميري بمادة القرد قال ابن عبد البر في أوائل التمهيد لا اعلم بين المسلمين خلافا في ان القرد لا يؤكل ولا يجوز بيعه لانه مما لا منفعة فيه وعند مالك واصحابه يجوز بيعه وان حرم اكله لانه يقبل التعليم فيمسك الشمعه ويحفظ الامتعه وفي بدائع الصنائع ج ٥ ص ١٤٣ عن ابي حنيفة روايتان في بيع القرد عدم الجواز لانه غير منتفع به شرعا فلا يكون مالا كالخنزير والجواز لانه وان لم ينتفع بذاته الا انه ينتفع بجلده والصحيح هو الاول لانه لا يشترى للانتفاع بجلده بل للهوية وهو حرام فيكون بيع الحرام للحرام (هـ)

(٢) ابن شمون رماه علماء الرجال بالوقف والغلو وضعف الحديث والتهافت فيه والاصم وهو عبد الله بن عبد الرحمن الاصم المسمعى قال النجاشي والعلامة انه بصرى ضعيف غال يروى عن مسمع كردين وغيره له كتاب المزار فيه تخليط ومذهب متهافت وخبث عظيم لكن المجلسي وسبطه الوحيد في التعليقه استشكلا فيه بدعوي أنه لم يوجد في اخباره ما يدل على الغلو وما وجد لا ينافي المعتقد وان —

على الكراهة بناء على جريان التسامح في ادلة المكروهات فتأمل

* قوله : ولو غصبه غاصب كان عليه مثله * بقي في المقام فرعان تعرض لهما المصنف أحدهما ثبوت الضمان فيما لا يكون مالا عرفا وعدمه والظاهر ثبوته في الغصب والاتلاف * توضيح ذلك * أن سبب الضمان تارة يكون هو اليد واخرى الاتلاف * أما ضمان اليد * فدليله قوله * ص * (على اليد ما أخذت حتى تؤدى) * ١ *

— كان القدماء يرون مثله غلواً ومع هذا فالمجلسي في مرآة العقول رمى هذا الحديث بالضعف ولعله لاشتماله على ابن شمون

(١) في مسند احمد ج ٥ ص ٨ وصحيح الترمذى بشرح ابن العربي ج ٦ ص ٢١ وسنن ابي داود السجستاني ج ٣ ص ٢٩٦ باب تضمين العاريه وسنن البيهقي ج ٦ ض ٩٠ عن قتادة عن الحسن عن سمرة بن جندب عن النبي (ص) انه قال على اليد ما أخذت حتى تؤدى وفى رواية البيهقي تؤديه قال قتادة ثم ان الحسن نسي فقال هو امينك لاضمان عليه ورواه البغوى في مصابيح السنة ج ٢ ص ١٤ وابن الديبع في تيسير الوصول ج ٣ ض ١٧٢ وابن تيميه فى منتقى الاخبار هامش نيل الاوطار ج ٥ ص ٢٠٣ وفى الفيض القدير شرح الجامع الصغير ج ٤ ص ٣٢١ رواه احمد والاربعه والحاكم وقال العيني فى عمدة القارى شرح البخارى ج ٦ ص ٣١٤ فى العاريه حسنه الترمذى وقال الحاكم صحيح على شرط البخارى ورواه فى كنز العمال ج ٥ ص ٢٥٢ ، ورواه المحدث النورى في المستدرك ج ٢ ص ٥٠٤ في العارية عن غوالى اللئالى وتفسير ابى الفتوح الرازى عن سمرة وهذا الحديث لا يعبؤ بسنده فان الراوى عن قتاده سعيد بن ابى عروبة المرمى في تهذيب التهذيب ج ٤ ص ٦٣ بالقدر كشيخه قتاده مع انه اختلط اختلاطاً عظيما وبقي خمسين سنة يحدث ويسمعون منه ولا عبرة بحديثه وفيه ايضا ج ٨ ص ٣٥٥ عن ابن حيان كان قتاده مدلساً وضعف ابن المديني احاديثه عن سعيد بن المسيب مع انه يروى عنه واما الحسن البصرى الراوى عن سمرة بن جندب ففى الفيض القدير شرح الجامع الصغير ونيل الاوطار ج ٥ ص ٢٠٣ فى سماع الحسن عن سمرة خلاف وفي الجوهر النقي لابن التركمان بهامش سنن البيهقي ج ٦ ص ٩٠ اكثر أهل العلم بالحديث رغبوا عن روايه الحسن عن سمرة وذهب بعضهم الى انه لم يسمع منه غير حديث العقيقة وفي الترغيب والترهيب للمنذري ج ٣ —

ولم يؤخذ فيه عنوان المال والموصول يعمه وغيره (ومعنى على اليد) انتقال الشيء الى العهدة فبمجرد الاستيلاء على العين الخارجية تنتقل العين الى العهدة ويضمنها الغاصب وان لم تكن من الاموال فان كانت باقية وجب ردها واذا تلفت فان كانت مثلية كحبة من الحنطة وجب رد مثلها والا فالعهدة مشغولة بها الى يوم القيامة الا بالتراضي مع المالك لان المفروض عدم بقاء العين ليردها وعدم كونها مثلية ليرد مثلها ولا قيمية ليرد قيمتها وتعذر الاداء لا يوجب سقوط الضمان (واما ضمان الاتلاف) فعمدة دليله

— ص ٢٠٣ اختلف في سماع الحسن من سمرة ، في المحلى لابن حزم ج ٩ ص ١٧٢ رواية قتادة عن سمرة على اليد ما اخذت حق تؤديه منقطع لان قتادة لم يدرك سمرة واما رواية الحسن عن سمرة هذا الحديث فالحسن لم يسمع من سمرة ولو صح فليس فيه الا الاداء وهو غير الضمان في اللغة والحكم ووافقه في عدم الدلالة على الضمان ابو بكر الجصاص في احكام القرآن ج ٣ ص ٢٥٥ عند قوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها ولكن في بدائع الصنايع ج ٦ ص ٢١٨ استدل بالحديث على وجوب رد العين عند قيامها وقيمتها عند هلاكها لان العارية بعد الطلب تكون في يد المستعير كالمغصوب

(واما علماء الامامية) اعلا الله مقامهم فاستدلوا به في المقبوض بالعقد الفاسد والعارية والغصب على وجوب رد العين مع قيامها ورد مثلها او قيمتها مع التلف وممن تعرض لذلك الشيخ في الخلاف ص ٢٥٩ والشهيد الاول في غصب الدروس والشهيد الثاني في غصب المسالك وفي ضمان المقبوض بالعقد الفاسد والسبزواري في الكفاية والكرباسي في منهاج الهداية والمحقق الثاني في الغصب من جامع المقاصد وفي الوديعه وفي ايضاح فخر المحققين في الوديعه ووصفه كاشف الغطا في المقبوض بالعقد الفاسد من شرح القواعد بالمستفيض المجمع على مضمونه وفي المقابيس ص ١٩٤ القوية المعروفة المجمع عليها وفي العوائد للنراقي ص ١٠٩ اشتهاره بين الاصحاب وتداوله في كتبهم وتلقيهم له بالقبول يجبر ضعفه وفي مشارق الاحكام للملا محمد النراقي ص ٣٠٢ اشتهاره في كتب الاصحاب رواية وعملا وتلقيهم بالقبول واستدلالهم به في موارد من غير نكير الجابر لضعفه بالارسال يكفي عن مؤنة البحث عن سنده بل لا يقصر عن الصحيح وفي العناوين لمير فتاح ص ٢٨٦ في عنوان الضمان باليد منجبر بالشهرة

فحوى مادل على ضمان اليد فان مجرد الاستيلاء على ملك الغير اذا كان موجبا للضمان ولو لم يكن التلف مستندا اليه فاتلافه يوجبه بالأولوية وهنا ايضا يعم الاموال وغيرها (واما قولهم من اتلف مال الغير فهو له ضامن) فلم تردبه رواية كما افاد السيد الا انه مستفاد من حكم الشارع بالضمان في موارد خاصه من اتلاف الاموال فلا يعم اتلاف ما ليس بمال هذا (وعلى تقدير) كونه رواية فمن المحتمل ان تكون العبارة هكذا (من أتلف ما للغير) بما الموصولة ولام الجر فيعم حينئذ اتلاف كل ما كان متعلقا لحق الغير

ثم انه حكى عن العلامة في التذكره (١) عدم الضمان في المثلى كغير المثلى واورد عليه بأن لازمه عدم الضمان فيما اذا غصب صبرة الغير تدريجا حبة حبة اواتلفها كذلك (والانصاف) عدم وروده عليه فان قلة الشيء انما اوجبت سلب ماليته منفردا واما فى حال الانضمام فهو مال عرفا فيعمه دليل الضمان (الا انه يرد على العلامه) انه لا وجه لانكار الضمان في المثلى مع شمول ادلة الضمان وامكان الرد

قوله: ثم ان منع حق الاختصاص) هذا هوالفرع الثاني وحاصله انه قديتوهم عدم ثبوت حق الاختصاص بحيازة غير الاموال لاختصاص دليلها بالاستيلاء على المال فمن حازعقربا او حية مثلا يجوز اخذه منه قهرا (وفيه) ان اطلاق

— ومتلقى بالقبول عند العامة والخاصة بحيث يغنى عن ملاحظة سنده وحكى شيخنا البلاغي فى الجزء الاول من العقود المفصله ص ٢ عن جامع الشتات وصفه بالمشهور المقبول وفي المضاربه بالرواية المجمع عليها وفي غصب مفتاح الكرامة المشهور المعمول به فى ابواب الفقه (وانت) بعد ما عرفت ما في رجال الحديث من الطعن خصوصا سمرة بن جندب الخارج لحرب الحسين (ع) المعاند لرسول الله (ص)في النخلة حتىاغضب النبي (ص) اتضح لك انلا قيمة لهذا الحديث ولكن عمل اصحابنا به يحتم علينا الاخذ به لو كان جابراً

(١) قال في التذكرة الشرط الثاني المنفعة ولايجوز بيع مالا منفعةفيه لانه ليس مالا الى ان قال ومع هذافلا يجوز أخذ حبة من صبرة الغير فان اخذت وجب الرد فان تلفت فلا ضمان لانه لامالية لها

الموصول في قوله (ع) « من سبق الى ما لم يسبقه اليه غيره فهو احق به - ١ - يعم غير الاموال وهو حكم امضائي لبناء العقلاء ومرتكز العرف فانا نراهم في الفرض يلومون الغاصب ولا يجوزون فعله (وعليه) يجوز مصالحته بالمال قوله: « النوع الرابع ما يحرم الاكتساب به لكونه عملا محرما » يدخل في هذا النوع جميع الافعال المحرمة القابلة لوقوع المال بازائها باجارة او جعالة او غيرها الا ان الفقهاء قديما وحديثا جرى ديدنهم على البحث عن جملة منها في مقدمة التجارة أعني المكاسب المحرمة ولعل الوجه فيه ان اخذ الاجرة عليها كان متعارفا في سالف الزمان واقتفى المصنف اثرهم فتعرض لجملة من المحرمات بترتيب حروف الهجاء (وليعلم) ان البحث في المقام عن حرمة الفعل وعدمه صغروي (واما الكبرى) أعني فساد المعاملة على العمل المحرم فهو امر ظاهر لا اشكال فيه لما تقدم من ان حرمة الفعل تنافي وجوب الوفاء بالاجارة الواقعة عليه فلا تعمها الادلة لان شمولها لها تؤدي الى التناقض وهذا جار في جميع المسائل الآتية الى مسألة الولاية من قبل الجائر فالتكلم في تعيين الصغريات

(قوله : المسألة الاولى تدليس الماشطه) يقع الكلام في هذه المسألة من جهات ثلاث (الاولى) في تدليس الماشطه ولا اشكال في حرمته نصا واجماعا ان رجع الى الغش في المعامله كما اذا فعل ذلك بالامة المعروضة للبيع او الحرة المعروضة للتزويج والظاهر ان الغش والتدليس (ح) يكون من فعل البايع او الولي المزوج لا الماشطه (نعم) اذا علمت بترتب الغش على فعلها كان اعانة على الاثم فما ذكر في عنوان المسأله من اسناد التدليس الى الماشطه غير خال عن المسامحة (ولا يخفى) ان الغش المحرم انما هو الغش في المعامله واما مجرد اظهار ما ليس بموجود فغير محرم كالشيخ يخضب لحيته ليرفع به اثر الشيخوخه والمالك يصبغ داره بلون حسن ليتخيل انها جديده (الجهة الثانية) في عمل الماشطه من الوصل والنمص والوشم والوشر وهذه الافعال الاربعة هي التي تعرض لها رواية معاني الأخبار (٢) واما غيرها فلا كلام لنا فيه لانه مباح بالاصل (اما الوصل)

---

(١) تقدم في ص ١٠٤ مصدر الحديث (٢) قال الصدوق في معاني الاخبار ص ٧٣ باب ٩٠ ملحق بعلل الشرايع حدثنا احمد بن محمد بن الهيثم العجلي رضي الله عنه قال حدثنا احمد بن -

فالاخبار فيه على طوائف اربعة الاولى مادل منها على المنع مطلقا كرواية على ابن غراب المروية في معاني الاخبار ومرسلة ابن ابي عمير (١) على ما في الوسائل خلافا

— يحي بن زكريا القطان قال حدثنا بكر بن عبدالله بن حبيب قال حدثنا تميم بن بهلول عن ابيه عن علي بن غراب قال حدثني خير الجعافرة جعفر ابن محمد عن ابيه محمد بن على عن ابيه على بن الحسين عن ابيه الحسين بن على عن ابيه على بن ابي طالب قال لعن رسول الله (ص) النامصه والمتنمصه والواشره والمستوشره والواشمه والمستوشمه والواصله والمستوصله قال على بن غراب النامصه التي تنتف الشعر من الوجه والمتنمصه التي يفعل بها ذلك والواشرة التي تشر اسنان المرأة وتفلجها وتحددها والمستوشرة التي يفعل بها ذلك والواشمة التي تشم في يد المرأة او شيء من بدنها او ظهر كفها بابرة حتى تؤثر فيه ثم تحشوه بالكحل او النورة فيخضر والمستوشمة التي يفعل بها ذلك والواصلة التي تصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها والمستوصله التي يفعل ذلك بها والاول من رجال السند وثقه النجاشي والعلامة والثاني وهو القطان مجهول والثالث ذمه جماعة والرابع ليس له ذكر في الرجال والخامس على بن غراب استشعر الوحيد في التعليقة عاميته وقرنه ابن شهر اشوب في المناقب بحفص بن غياث الذي هو من العامه وفي تقريب التهذيب لابن حجر ص ٣٢٤ يتشيع ويدلس وافرط ابن حنان في تضعيفه وعده الشيخ محمد طه نجف في اتقان المقال ص ٢٠٨ من المهملين فهذه الرواية لايعبؤ بها (كرواية) القاسم بن محمد عن على المروية في التهذيب للشيخ الطوسي ج ٣ ص ١٠٨ قال سألته عن امرأة مسلمه تمشط العرائس ليس لها معيشه غير ذلك وقد دخلها ضيق قال لا بأس ولكن لا تصل الشعر بالشعر رواها في الوسائل ج ٢ ص ٥٤٢ والقاسم بن محمد الجوهرى ضعيف والذي يروى عنه على بن ابي حمزة البطائني مختلف فيه بعد الاتفاق على انه واقفى ويحتمل رجوع الضمير في (مسألته) الى على

(١) رواهـا الكليني في الكافي والشيخ في التهذيب ج ٢ ص ١٠٨ وعنها الوسائل ج ٢ ص ٥٤٢ باب ٤٧ عن احمد بن محمد عن على بن احمد بن اشيم عن ابن ابي عمير عن رجل عن ابي عبد الله (ع) قال دخلت ماشطه على رسول الله ص فقال لها هل تركت عملك او اقمت عليه فقالت يا رسول الله انا اعمله الا ان تنهانى عنه فقال افعلي فاذ امشطت فلا تحكى الوجه بالخرق فانه يذهب بماء الوجه ولا —

للمحكى فى المتن ورواية القاسم بن محمد (الثانيه) ما دل منها على الجواز مطلقاً كرواية سعد الاسكاف قال سئل ابو جعفر عن القرامل التي يضعها النساء فى رؤوسهن يصلنه بشعورهن فقال لا بأس على المرأة ما تزينت به لزوجها قال فقلت بلغنا ان رسول الله (ص) لعن الواصله والموصولة فقال ليس هناك انما لعن رسول الله الواصلة التي تزنى فى شبابها فلما كبرت قادت النساء الى الرجال فتلك الواصلة

- تصلى الشعر بالشعر انتهى

وليس فيها التفصيل بين شعر المرأة وشعر المعز كما فى المتن وهذه الرواية رماها المجلسي في الشرح بالجهالة ولعله من جهة على بن اشيم الذي قال فيه الشيخ الطوسي في رجاله أنه مجهول وادرجه العلامه وابن داود في قسم الضعفاء كما ضعفه المحقق في المعتبر والمقداد فى التنقيح وفى رجال الشيخ محمد طه نجف ص ٣٢٥ مجهول ولكن فى تعليقة الوحيد حكم خالى بحسنه لرواية الصدوق عنه كثيراً مضافاً الى رواية احمد بن محمد بن عيسى عنه وفى خاتمة المستدرك للنورى ج ٣ ص ٦٢٥ اعتمد الصدوق على كتابه ثم ذكر ما يطمئن به فى وثاقته وفى ص ٨٢٦ قال ذكرنا ما يظهر منه الاعتماد عليه هذا فى احاديث الاماميه (ره) واما جوامع اهل السنه فقد احتفظت بلعن مطلق الواصله والواشمه والواشره والمتنمصه ففى مسند احمد ج ٦ ص ١١١ وصحيح البخاري ج ٤ ص ٢٧ كتاب اللباس وصحيح مسلم ج ٢ ص ٢٢٥ كتاب اللباس والزينه وسنن النسائى ج ٢ ص ٢٨١ عن اسماء بنت ابي بكر فى حديث المرأة المتزوجة وقد سقط شعرها فقال النبي (ص) لعن الله الواصله والمستوصله وفى الترمذي مع شرح ابن العربى ج ١٠ ص ٢٨١ وسنن ابى داود السجستانى ج ٤ ص ٧٨ عن ابن عمر وفى مصابيح السنه ج ٢ ص ١٢٥ باب الترجيل عن ابن عباس وفى الترغيب والترهيب للمنذرى ج ٣ ص ٤٧ عن ابن مسعود لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن والواصلة والمستوصله، ولاطلاق الحديث جزم ابن حزم فى المحلى ج ١ ص ٧٤ بعدم جواز وصل المرأة شعرها بشيء اصلا لا من شعرها ولا من شعر غيرها انسان او حيوان او صوف او غير ذلك وهو من الكبائر ولا يحل ان تفلج اسنانها ولا ان تنتف الشعر من الوجه ولا أن تشم بالنقش بالكحل او غيره شيئاً من جسدها فان فعلت فهي ملعونة والتي تفعل بها ذلك وقال القسطلانى فى ارشاد -

والموصولة (١) (الثالثة) ما فصل فيه بين مطلق وصل الشعر ووصل الصوف كرواية عبد الله بن الحسن قال سألته اعن القرامل قال وماالقرامل قلت صوف تجعله النساء في رؤسهن قال ان كان صوفا فلا بأس وان كان شعراً فلا خير فيه من الواصلة

ـ الساري ج ٨ ص ١٠٢ لعن الواصلة والمستوصلة والمنع من وصل الشعر بشيء آخر من الشعر او غيره وفي ص ٤٧٦ قال وصل الشعر زور وكذب وتغيير لخلق الله والاحاديث صريحة في تحريم الوصل مطلقا وجزم النووي في شرحه على مسلم بالتحريم مطلقا وحكى عن اصحابه الشافعي التحريم ان وصلته بشعر آدمي رجل او امرأة محرم او غيره وكذا شعر غير الادمي اذا كان نجسا كالميتة وما لا يؤكل لحمه وانفصل عنه في حياته ويستوي فيه المزوجه وغيرها واما الشعر الطاهر من غير الآدمي فان لم يكن لها زوج ولا سيد فحرام والافثلاثة أوجه الجواز مطلقا وعدمه ان فعلته باذن الزوج والسيد والحرمة اذا كان بغير اذنها ومنع القاضي عياض والطبري من الوصل مطلقا الشعر والصوف والخرق محتجين بحديث جابر ان النبي (ص) زجر ان تصل المرأة برأسها شيئا وتعرض لذلك العيني في عمدة القاري شرح البخاري ج ٩ ص ٤٩٢ و ج ١٠ ص ٣٠٢ والشوكاني في نيل الاوطار ج ٦ ص ١٦٤ وفي مختصر المزني على هامش كتاب (الام) ج ١ ص ٩٥ تخصيص المنع بشعر الانسان وما لا يؤكل

(١) رواية سعد الاسكاف رواها الكليني في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣٩٢ باب الماشطه والشيخ في التهذيب ج ٢ ص ١٠٨ وعنهما الوسائل ج ٢ ص ٥٤٢ باب ٤٧ كسب الماشطه ورواها في الوافي ج ١٠ ص ٣٢ باب كسب الماشطه وج ١٢ ص ١٢٦ باب ما ينبغي للنساء من الخلال عن الكافي فقط مع وجودها في التهذيب والسند فيه سالم بن مكرم ضعفه الشيخ الطوسي في الفهرست ص ٧٩ وفي الخلاصه للعلامة والتحرير الطاووسي للسيد ابن طاوس الوجه التوقف فيه وضعفه ابن داود الا ان النجاشي في الرجال ص ١٣٤ وثقه وفي رجال الكشي ص ٢٢٦ كان من اصحاب ابي الخطاب وتاب وفي رجال الشيخ محمد طه نجف ص ١٨٧ الظاهر تحقق توبته بل وثاقته وعدالته (واما سعد الاسكاف) فعند النجاشي ص ١٢٧ ونقد الرجال للتفريشي ص ١٦٤ يعرف وينكر وادرجه العلامه والشيخ -

والموصوله (١)

(الرابعه) ما فصل فيه بين وصل شعر المعز وشعر امرأة اخرى كمرسلة الفقيه لا بأس بكسب الماشطة اذا لم تشارط وقبلت ما تعطى ولا تصل شعر المرأة بشعر غيرها واما شعر المعز فلا بأس بأن يوصل بشعر المرأة (٢) (وقد جمع المصنف بينها) بالحكم بكراهة وصل مطلق الشعر وشدة الكراهة في الوصل بشعر المرأة (الا ان الصناعة تقتضي) كراهة خصوص وصل الشعر بشعر المرأة وجواز وصله

— محمد طه نجف في قسم الضعفاء وفي الوجيزة للمجلسي مختلف فيه وفي رجال الكشي ص ١٤١ كان ناووسياً وقف على ابي عبد الله (ع) ثم روى مايدل على تشيعه

(١) رواية عبد الله بن الحسن رواها الشيخ الطوسي في التهذيب ج ٢ ص ١٠٩ عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن يحي بن مهران عن عبد الله بن الحسن قال سألته عن القرامل (الحديث) ويحي بن مهران عده الشيخ في اصحاب الصادق (ع) ولم يذكر في الرجال ليعلم حاله وعبد الله بن الحسن هو المحض جليل في العلويين ولا عبرة بكل ما ورد في ذمه لان دعاة بني العباس قد اكثروا من الطعن على كل من شهر سيفه عليهم وقول مقاتل للمنصور الدوانيقي اتحب ان اضع لك في العباس بن عبد المطلب كما في تاريخ بغداد ج ١٣ ص ١٦٧ يفسر لنا حالة هؤلاء الرواة الذين يسيرون وراء المطامع وبازاء ذلك كله روايات اوردها ابن طاووس في الاقبال في عمل يوم عاشورا تدل على نزاهته وولائه وابنيه للصادق (ع) (ومع هذا) فلم يعلم من الذي يحدث عنه أهو الامام ام غيره (ومثل هذا الحديث) ما رواه في الكافي بهامش مرآة العقول ج ٣ ص ٥١٠ وفي (الوافي) ج ١٢ ص ١٢٦ باب ينبغي للنساء من الخلال عن الكافي مسندا عن ثابت بن ابي سعيد قال سئل ابو عبد الله (ع) عن النساء يجعلن في رؤسهن القرامل قال يصلح الصوف وما كان من شعرا مراة لنفسها وكره للمرأة ان تجعل القرامل من شعر غيرها فان وصلت شعرها بصوف او بشعر نفسها فلا يضر (وثابت) لم يذكره علماء الرجال ليعرف حاله ولعل من اجله قال المجلسي في الشرح الحديث مجهول (٢) من لا يحضره الفقيه ص ٢٦٩

بالصوف او بشعر المعز من دون كراهة (١) * وذلك * لان مادل من الاخبار على المنع المطلق يقيد بالاخبار المفصلة بين وصل شعر المرأة وغيره من شعر المعز والصوف فيختص المنع بشعر المرأة ثم يقيد به اطلاق ما دل على الجواز مطلقا لان النسبة بينهما بعد التقييد عموم مطلق فتكون النتيجة جواز وصل الشعر بغير شعر المرأة الاخرى والمنع عن ذلك فقط ثم يحمل المنع على الكراهة لصراحة رواية سعد الاسكاف فى جواز وصل الشعر بشعر المرأه حيث نفى البأس فيها عن المرأة بما تزينت به لزوجها وفسر الواصلة والمستوصلة بالقيادة (٢) * واما النمص) وهو نتف الشعر عن الوجه فمكروه بمقتضي الجمع بين دليل المنع وهو رواية معاني الاخبار ورواية سعد الاسكاف المصرحة بالجواز بعد وضوح ان النمص من اظهر افراد الزينة فلا يمكن تقييدها بالاولى هذا مع أنه يدل على جوازه بالخصوص رواية على بن جعفر عن اخيه * ع * عن المرأة تحف الشعر عن وجهها قال لا بأس * ٣ *

* ١ * فى مكارم الاخلاق الفصل الرابع من الباب الخامس عن سليمان بن خالد قلت له المرأة تجعل فى رأسها القرامل قال يصلح لها الصوف وما كان من شعر المرأة نفسها وكره ان توصل المرأة من شعر غيرها فان وصلت بشعرها الصوف او شعر نفسها فلا بأس

* ٢ * فى الفقيه ص ٣٦٩ فى حد القياده قال وفى خبر امن رسول صلى الله عليه وآله الواصله والمؤتصله يعني الزانية والقوادة ورواه عنه فى الوسائل ج ٣ ص ٤٣٩ باب ٥ فى حد القيادة وفيه ص ٤٤ باب ٢٥ تحريم القيادة عن ابراهيم بن زياد الكرخي قال سمعت ابا عبد الله يقول لعن الله الواصلة والمستوصله يعني الزانية والقواد وروى الطبرسى فى مكارم الاخلاق فى الفصل الرابع من الباب الخامس عن عمار الساباطى قال قلت لابى عبد الله * ع * ان الناس يروون عن رسول الله * ص * انه لعن الواصله والموصولة قال نعم قلت التي تمشط وتجعل فى الشعر القرامل فقال ليس بهذا بأس قلت فما الواصله والموصولة قال الفاجرة والقوادة

* ٣ * فى قرب الاسناد ص ١٣٤ عن على بن جعفر عن اخيه موسى * ع * قال سألته عن المرأة تحف الشعر من وجهها قال لا بأس وفي مكارم الاخلاق ص ٥٤ الفصل الرابع من الباب الخامس عن ابى بصير قال سألته عن قص -

* واما الوشر والوشم * فلم يذكرا الا في رواية معاني الاخبار ولكن حيث انهما من اظهر افراد الزينة تكون رواية سعد الاسكاف الصريحة في جواز تزيين المرأة كالنص فيهما فتكون قرينة على حمل لعن الواشرة والواشمة في خبر معاني الاخبار على الكراهة * لايقال * ان النسبة بين الروايتين عموم من وجه لدلالة رواية معاني الاخبار على المنع عن الامور الاربعة مطلقا للزوج ولغيره وظهور رواية سعد الاسكاف في جواز مطلق التزين بها او بغيرها لخصوص الزوج فمورد اجتماعهما ما اذا كان التزيين للزوج باحد الامور الاربعة والاولى تفترق عن الثانيه فيما اذا كان التزيين بأحدها لا للزوج فيحرم وتفترق الثانيه عن الاولى فيما اذا كان التزيين للزوج بغير الامور المذكورة فيحل ولا وجه لتقديم ظهور الثانيه على الاولى في مورد المعارضه وحملها على الكراهة * لانا نقول * الملازمة القطعية ثابتة بين جواز التزيين بشيء للزوج وجوازه في نفسه اذ ليس عنوان التزيين للزوج عنوانا موجبا لاباحة الشيء المحرم في حد ذاته فدليل الجواز دال على جوازه مطلقا ولو بالالتزام فتكون النسبة * ح * بين دليل الجواز والمنع عموما مطلقا لاخصية موضوعه منه * الا انه * مع ذلك لا يوجب تقييده والبناء على حرمة الوشر والوشم * لما ذكرناه * من انهما من اظهر افراد التزيين بحيث لا يمكن تقييد نفي البأس عما تتزين به المرأة لزوجها على غير الموردين فلا بد * ح * من حمل دليل المنع فيهما على الكراهة ويؤكده اتحاد السياق مع الوصل والنمص المكروهين للقرائن المذكورة (والمتحصل مما ذكر) كراهة عمل الماشطة من الوصل بشعر المرأة الاخرى والنمص والوشم والوشر في حد أنفسها (الا انها قد تحرم) بعنوان الايذاء والاضرار كالوشم في الاطفال اذا لم تكن لمصلحة يراها الولي (الجهة الثالثة) في كسب الماشطة ولا اشكال في جوازه للسيرة العملية وللاخبار الدالة عليه ومرسلة الفقيه لا بأس بكسب الماشطه اذا لم تشارط وقبلت ما تعطى ولم تصل المرأة بشعر غيرها وأما شعر المعز فلا بأس (١) وظاهرها أعتبار أمرين في نفي البأس عن كسب الماشطه فاذا اخلت بأحدهما ثبت البأس الا انها لضعف سندها لاتصلح دليلا للحرمة وان كانت ظاهرة فيها بمقتضى مفهوم الشرط لانها مرسلة غير معمول بها فتحمل

- النواصي تريد به المرأة الزينة لزوجها الى ان قال لا بأس بذلك كله

(١) من لايحضره الفقيه ص ٢٦٩ في المكاسب

على اعتبار اجتماع الامرين لرفع الكراهة من باب التسامح في ادلة المكروهات فيكون كسبها مع الاشتراط او عدم قبول ما تعطي مكروهاً (ثم ان المصنف) ذكر في آخر المسألة أمرين (احدهما) ان المراد من اشتراط قبول ما تعطي في الرواية ليس هو القبول بعد العمل لانه لا يوجب زوال كراهة العمل بعد وقوعه وانما المراد به البناء على القبول حين العمل فحمل القبول الخارجي على البناء المقارن لبنائه على استحالة الشرط المتأخر - وفيه - انه بعد ما صححنا الشرط المتأخر في محله لا موجب للتصرف في ظاهر الرواية فا لبناء على القبول وعدمه اجنبي عن رفع الكراهة فلو كانت بانية على عدم القبول ثم بدى لها بعد العمل فقبلت ما اعطيت لم يكن كسبها مكروها - ثانيها - ان اعتبار عدم المشارطة لما كان منافياً لصحة الاجارة من جهة اشتراط معلومية الاجرة فيها لقوله - ع - لا تستعملن أجيراً حتى تقاطعه « ١ » حمل المصنف المرسلة على قصد التبرع في العمل وقبول ما تعطى على وجه التبرع فيرتفع التنافي بين الروايتين باختلاف موضوعها « وفيه » اذ قد يؤدي ذلك الى سد باب اعاشة الماشطة لعدم استحقاقها الاجرة اذا قصدت التبرع

-١ - روى الكليني في الكافي باب استعمال الاجير قبل مقاطعته عن سليمان بن جعفر الجعفري قال كنت مع الرضا - ع - في بعض الحاجة وأردت ان انصرف الى منزلي فقال لي انصرف معي وبت عندي الليلة فا نطلقت معه فدخل الى داره مع المغيب فنظر الى غلمانه يعملون الطين - اواري - الدواب او غير ذلك اذا معهم اسود ليس منهم فقال ما هذا الرجل معكم قالوا يعاوننا و نعطيه شيئاً قال قاطعتموه على اجرته قالوا لا هو يرضى منا بما نعطيه فأقبل عليهم يضربهم بالسوط وغضب لذلك غضباً شديداً فقلت جعلت فداك لم تدخل على نفسك فقال اني قد نهيتهم عن مثل هذا غير مرة ان يعمل معهم أحد حتى يقاطعوه أجرته الحديث ورواه الشيخ الطوسي في التهذيب ج ٢ ص ١٧٥ والحر العاملي في الوسائل ج ٢ ص ٦٤٤ باب ٣ كراهة استعمال الاجير قبل تعيين اجرته والفيض في الوافي ج ١٠ ص ١٢٨ وصحح المجلسي الحديث - والآرى - بالمد والتشديد كما في تاج العروس ج ١٠ ص ١٥ هو الاخية يصنع لحبس الدواب عن الانفلات وقال في ص ١٠ الاخية كانية عود يعرض في الحائط او في حبل يدفن طرفاه في الارض -

- على - انه ينافي عنوان الكسب المذكور في المرسلة - فالصحيح - ان يقال عدم المشارطة لا يلازم قصد المجانية كي لا يستحق الاجرة بل يستحقها العامل في المقام ونظائره من الحجامة والحلاق والحمالة بالامر بذلك فيكون الآمر ضامناً للعامل باجرة مثل عمله ويكره له ان يطالب بأكثر مما اعطي وان كان أقل من اجرة المثل « وبهذا » يندفع توهم التنافي بين الروايتين - ثم ان المصنف - ذكر في بيان حكمة كراهة المشارطة وعدم قبول ما تعطى ان المماكسة في مثل تلك الامور مما لا يليق بشأن ذوي المروة فأمروا بترك المشارطة كما ان الغالب ان ما يعطى للماشطة ونحوها لا يقل عن اجرة مثل عملهم فمطالبتهم بالزيادة قد توجب استحياء الطرف في العطاء وهو غير خال عن الاشكال فأمروا بتركها وشيء من ذلك لا ينافي ما ذكرناه من استحقاق العامل لاجرة مثل عمله وجواز مطالبته ما نقص منها الا أن الاولى ان يتسامح في ذكر الاجرة ابتداء والقبول لما اعطى بعد العمل هذا مع ان الحكم تعبدي وان لم نعرف حكمته (قوله : المسألة الثانية تزيين الرجل » الكلام في هذه المسألة يقع في امور ثلاثة

(الاول) في تزيين الرجل بالذهب والحرير وما افاده المصنف من حرمة ذلك مما لم نجد عليه دليلا فان المحرم في الحرير انما هو لبسه وبينه وبين التزيين به عموم من وجه لصدق التزيين به دون لبسه في ما اذا جعل قيطاناً او ازراراً او تطريزاً في الثوب كما انه قد يصدق لبس الحرير دون التزيين به كمن يلبسه تحت الثياب وقد يجتمعان (وقال السيد في العروة) لا بأس بغير الملبوس من الحرير كالافتراش والركوب عليه والتدثر به ونحو ذلك في حال الصلاة وغيرها ولا بزر الثياب واعلامها والسفائف والقياطين الموضوعة عليها وان تعددت (واما الذهب) فالظاهر جواز التزيين به للرجال (١) وان حرم لبسه وقد عرفت ان بين العنوانين

- ويبرز طرفه كالحلقة تشد به الدابة

(١) في بدائع الصنايع لعلاء الدين الحنفي ج ٥ ص ١٣٢ استعمال الذهب فيما يرجع الى التزيين مكروه في حق الرجال دون المرأة لان النبي - ص - جمع بين الذهب والحرير في التحريم على الرجال دون النساء ويريد بالمكروه الحرمة والروايات خالية عن ذكر التزيين بها

عموم من وجه فلا منع في تطريز الثوب به او جعله ازراراً للثياب وقد منع عنه العميد في العروة (وقوله ع) في حديث النمري وجعل الله الذهب في الدنيـــا زينة النساء (١) لا دلالة فيه على حرمة التزيين به للرجال لانه فرع عليه النهى عن اللبس لا التزيين به « وبالجملة » لبس الحرير والذهب حرام للرجال حتى مثل لبس الخاتم من الذهب (٢) وحيث ان لبسهما مانع من الصلاة تعرض له الفقهاء في كتاب الصلاة وتحقيقه موكول الى محله

(قوله : وما يختص بالنساء) هذا هو الامر الثاني وهو تشبه الرجال بالنساء في اللباس وعكسه لاريب في جواز تشبه كل منهما بالآخر فى غير اللباس كالتشبه بالصوت او المشي او الصيد أو الغزل ونحو ذلك واما لبس كل من الرجل والمرأة ما يختص بالآخر فيستدل على حرمتـــه بروايات ثلاث (الاولى) النبـــوى المعروف المحكى عن الكافي والعلل لعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء

---

(٢) فى التهذيب ج ١ ص ٢٠٠ فى لباس المصلي وفي الوسائل ج ١ ص ٢٧٠ باب ٣٠ عدم جواز لبس الرجل الذهب والوافى ج ٥ ص ٦٩ باب الصلاة فى الابريسم عن محمد بن أحمد عن رجل عن الحسن بن علي عن ابيه عن علي ابن عقبة عن موسى بن اكيل النمرى عن ابي عبد الله ـ ع ـ فى الحديد أنه حلية اهل النار والذهب أنه حلية اهل الجنة وجعل الله الذهب في الدنيا زينة النساء فحرام على الرجال لبسه والصلاة فيه الحديث ورجال السند ممدوحون غير الرجل الراوي عن الحسن بن علي لم يعلم حاله

(١) الروايات الناهية عن لبس الحرير للرجال رواها الكليني فى الـــكافي عن سماعة بن مهران وابي داود يوسف بن ابراهيم وابن بكير ومحمد بن مسلم عن الباقر والصادق (ع) ورواها فى التهذيب ج ١ ص ١٩٥ فى لباس المصلي وعنها فى الوسائل ج ١ ص ٢٦٤ والوافي ج ١١ ص ٩٨ كتاب الملابس ولفظ بعضها لا يصلح للرجل ان يلبس الحرير الا فى الحرب وفى آخر انما كره الحرير المبهم للرجال وفى آخر لا يصلح لباس الحرير والديباج فأما بيعهما فلا بأس به واما التختم بالذهب للرجال فقد ورد النهى عنه فى الخصال ج ٢ ص ١ عن البراء بن عازب نهانا رسول الله عن سبع وعد منها التختم بالذهب وفى قرب الاسناد ـــ

- ص ٤٨ عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله ان رسول الله نهي عن سبع وعد منه التختم بالذهب وفيه ص ٦٦ عن حنان بن سدير عن ابي عبد الله قال رسول الله لعلي إياك ان تختم بالذهب فانه حليتك في الجنة وروى الكليني في الكافي باب الخواتيم النهى عن التختم بالذهب وفى مستدرك الوسائل ج ١ ص ٢٠٢ وص ٢٠٤ عن الخصال واللباب والنوادر النهي عن التختم بالذهب ولبس الحرير وهكذا روى ذلك في مكارم الاخلاق ص ٥٥ وفي البحار كتاب الآداب ملحق بالسادس عشر وفي علل الشرايع ص ١٢٣ باب ٥٧ عن عمار بن موسى عن الصادق وفيه لايلبس الرجل الذهب ولايصلي فيه لانه من لباس أهل الجنة واما لبس الصبيان للذهب فقد روى في الوسائل ج ١ ص ٣٩١ باب الملابس من كتاب الصلاة عن الكافى عن ابي الصباح عن الصادق قال سألته عن الذهب يحلى به الصبيان فقال كان علي (ع) يحلى ولده ونساءه بالذهب ، (وبذلك احتفظت جوامع احاديث) اهل السنة فروى في صحيح البخاري ج ٤ ص ٢٠ وص٧٢ كتاب اللباس وصحيح مسلم ج ٢ ص٢٠٤ كتاب الزينة وسنن ابي داود والسجستاني ج ٤ ص ٤٦ كتاب اللباس وكنز العمال ج ٣ ص٣٣٣ احاديث النهي عن لبس الرجال الحرير والديباج والتختم بالذهب ولاجله افتى علماؤهم بالتحريم فيقول النووى فى شرحه على مسلم لبس الحرير والاستبرق والديباج حرام على الرجال مطلقاً فى الحضر والسفر الا في الحكة وخاتم الذهب حرام على الرجال حتى لو كان بعضه ذهبا وبعضه فضة او كان سن الخاتم ذهباً او مموها لقوله (ص) ان هذين الحرير والذهب حرام على ذكور امتي حل لاناثها ولم يناقش ابن حزم في المحلى ج ١٠ ص٨٦ فيه وحكى عن ابي حنيفة والشافعي ومالك وابن سليمان واصحابه وجوب نزعه عن الصبيان لان حذيفة رأى على الصبيان قميص حرير فأمر بنزعه وحكى النووى عن اصحابه جواز لبسهم الحرير والحلى يوم العيد لعدم التكليف عليهم واما باقي أيام السنه ففيه اوجه ثلاثه التحريم مطلقا والتحريم بعد سن التميز وفى نيل الاوطار للشوكاني ج ٢ ص ٦٩ عن القاضي عياض وقع الاجماع على تحريم لبس الرجال دون النساء

بالرجال ، وفي دلالته مضافاً الى ضعف سنده قصور (١) اذا الظاهر من التشبه فيما هو من مختصات الطبيعتين أعني اللواط والمساحقة كما فسر بذلك في رواية ابي خديجة ورواية يعقوب بن جعفر (٢) وهما وان كانا ضعيفا سند لا يعتمد عليها في التفسير الا ان عنوان التشبيه حينئذ يكون مجملا خصوصا بعد القطع بعدم ارادة التشبيه في غير اللباس مما جرت العادة على اختصاصه بالرجال او بالنساء (الثانية)

(١) في مستدرك الوسائل ج ١ ص ٢٠٨ عن الخصال للصدوق عن احمد بن الحسن القطان عن الحسن بن علي العسكري عن ابي عبد الله محمد بن زكريا البصري عن جعفر بن محمد بن عمارة عن ابيه عن جابر بن يزيد الجعفي قال سمعت اباجعفر محمد بن علي الباقر (ع) يقول لا يجوز المرأة ان تتشبه بالرجل لان رسول الله (ص) لعن المتشبهين من الرجال بالنساء ولعن المتشبهات من النساء بالرجال والاول من رجال السند من شيوخ العامة كما استظهره السيد صدر الدين في حواشيه على منتهى المقال وليس له ترجمة في رجال الشيعة وان اكثر الصدوق الرواية عنه في كتبه والثاني ليس له ذكر والرابع لم يعلم حاله وحال ابيه وفي المستدرك عن دعائم الاسلام نهى رسول الله ان يتشبهن النساء بالرجال وفي مسند احمد ج ١ ص ٢٣٧ ص ٢٥٤ ص ٣٣٠ وصحيح الترمذي وصحيح البخاري ج ٤ ص ٢٤ عن عكرمة عن ابن عباس لعن رسول الله (ص) المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال ولذلك أفتى العيني بالتحريم وحكاه المناوي في الفيض القدير ج ٥ ص ٢٧١ عن ابن جرير وفي نيل الاوطار للشوكاني ج ٢ ص ٩٩ قال الشافعي في الام لا يحرم زي النساء على الرجل وانما يكره ومثله العكس وفي الزواجر لابن حجر ص ١٢٦ ج ١ اختلف الفقهاء فيه على قولين الاول الحرمة وصححه النووي وصوبه والثاني الكراهة وصححه الرافعي والصواب الحرمة لان الاخبار الصحيحة افادت الوعيد الشديد عليه ثم قال ويجب على الزوج ان يمنع زوجته مما تقع فيه من التشبه بالرجال

(٢) رواية يعقوب بن جعفر ورواية ابي خديجة المذكورتان في المتن رواهما الكليني في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٥٢١ والمجلسي رمى الاولى بالجهالة والثانية بالضعف

رواية سماعة عن ابي عبدالله - ع - عن الرجل يجر ثيابه انى لاكره ان يتشبه بالنساء (١) وقصور دلالتها على الحرمة ظاهر مضافاً الى الاجماع على جواز تطويل الرجل ثيابه على نحو يسحب ذيله فى الارض غاية الامر كراهته للرجال ومحبوبيته للنساء لما فيه من صون الساقين عن الانكشاف (الثالثة) ما روى عن ابي عبدالله ع كان رسول الله (ص) يزجر الرجل ان يتشبه بالنساء والمرأة ان تتشبه بالرجال فى لباسها (٢) ودلالتها على حرمة التشبه في خصوص اللباس ظاهرة لظهور الزجر كالنهى فى التحريم والظاهر ان ماحكاه الامام « ع » من زجر النبي « ص » انما هو بالقول لا بالفعل ليناقش فى دلالته على الحرمة فتأمل (بقى الكلام) فى معنى التشبيه المنهى عنه والمراد منه اتخاذ كل من الرجل والمرأة لباس الآخر زياله بحيث يدخل نفسه بذلك فى غير صنفه كالراقص اذا لبس لباس المرأة واما مايلبسه كل منهما مما يختص بالآخر غير قاصد به التزي كلبس الرجل ثوب امرأته لدفع البرد او بداعى آخر او لبس المرأة فى البيت بعض ملابس الرجل كالفراء ونحوه لبعض الدواعى او صدفة فلا يصدق عليه التشبه « وبما ذكرناه » ظهر انه لا حرمة فى التشبيه المتعارف فى بعض البلاد أعنى تشبيه بعض الرجال أنفسهم بالمخدرات حرائر الرسول المسبيات فى واقعة الطف لانه من باب الحكاية لا التزي بزيهن

---

(١) رواها الكليني فى الكافى بهامش مرآت العقول ج ٤ ص ١٠٦ باب تشمير الثياب والمجلسي فى الشرح ونقها ورواها فى مكارم الاخلاق فى الفصل السادس من الباب السادس ص ٧٤ وفي الفصل الخامس من الباب السادس ص ٧٠ عن ابي عبد الله بن هلال عن الصادق (ع) ما جاوز الكعبين من الثوب فى النار ورواه النسائي فى السنن ج ٢ ص ٢٩٩ عن ابي هريره وقال العيني فى عمدة القارى ج ١٠ ص ٢١٩ والقسطلاني فى ارشاد الساري ج ٨ ص ٤١٨ والنووى في شرحه على مسلم التحريم مخصوص بجر الثوب للخيلاء والا فمكروه وفى نيل الاوطار ج ٢ ص ٩٥ عن ابن العربي لا يجوز للرجل ان يتجاوز ثوبه كعبه وقال ابن عبد ربه لا يلحق الوعيد غير جره للخيلاء الا انه مذموم

(٢) رواه فى مكارم الاخلاق ص ٧٤ فى الفصل السادس من الباب السادس وعنه في الوسائل ج ١ ص ٢٨٠

والفرق بين الامرين واضح

- قوله : ثم ان الخنثى يجب عليها » الامر الثالث حكم الخنثى في اللباس ان تختار ما لا يختص باحدى الطائفتين لانها ليست طبيعة ثالثة فلا تخرج عن أحدهما فهى عالمة اجمالا بحرمة زي احدى الطبيعتين عليها ومقتضاه لزوم الاجتناب عنهما معاً - ١ -

- قوله : (ويشكل) بناء - ما افاده المصنف قده - من اعتبار العلم والالتفات في التشبيه فلا يصدق على من تشبه بغيره من دون التفات وان كان متيناً الا انه يكفى فيه العلم والالتفات الاجمالي الموجود فى ما نحن فيه (واما اعتبار) كون التشبيه داعياً فهو واضح الفساد

(قوله : المسألة الثالثة التشبيب) التشبيب ذكر محاسن المرأة والغلام (٢) واعتبروا في حرمته معروفيتها واحترامها وايمانها وان يكون التشبيب بالتغزل بالشعر دون النثر واستندوا في حرمته الى انه تمني للحرام وهو محرم لكونه تجريا على المولى وهتكا لحرمته حتى الدعاء بطلب الحرام من الله سبحانه (وفيه) عدم الملازمة بين تمني الحرام والتشبيب فان تمنى الحرام كثيرا ما يكون بغير التشبيب كما ان التشبيب قد لايكون على وجه تمنى الحرام اصلا كما اذا كان تخيلا صرفا وانشاء محضا فاذاً بينهما عموم من وجه

---

(١) فى بدائع الصنائع ج ٧ ص ٣٢٩ ومجمع الانهر شرح ملتقى الابحر ج ٢ ص ٧٣٠ في احكام الخنثى وشرح البخاري للقسطلاني ج ٨ ص ٤٦١ لا يلبس الخنثى المشكل الحرير احتياطا وفي الفتح القدير ج ٨ ص ٥٠٧ يكره له ذلك وفسره صاحب العناية في الهامش بالحرمة من جهة الاتفاق على حرمة لبس الرجال الحرير

(٢) في لسان العرب التشبيب في الشعر ترقيق اوله بذكر النساء وشبب بالمرأة قال الغزل والنسيب وفي تاج العروس مع القاموس التشبيب النسيب بالنساء بذكرهن ومنه حديث عبد العزيز ابن ابي بكر كان يشبب فى شعره بليلى بنت الجودى واستظهر المحقق الاردبيلى فى شرح ارشاد العلامة الحلى عند ذكر عدالة الشاهد صدق التشبيب الممنوع منه على الشعر وغيره وان فسره بعضهم بالشعر

* قوله : واستدل عليه بلزوم تفضيحها * هتك المؤمن وان كان حراما الا ان بينه وبين التشبيب عموم من وجه لامكان الهتك بغيره كذكر محاسن المرأة نثرا وصدق التشبيب بلا هتك كما لو نظم شعرا في محاسن امرأة معينة ولم ينشره بين من يعرفها

* قوله : وايذائها واغراء الفساق بها * يرد على التمسك بالايذاء اولا عدم الدليل على حرمة الايذاء مطلقا حتى لو عمل الانسان عملا مباحا وترتب عليه ايذاء الغير من دون ان يكون قاصدا له كما لو استورد تاجر بعض الامتعه واستورد تاجر آخر مثلها اذ لا اشكال في انه ايذاء للتاجر الاول مع كونه مباحا ومثله ما لو رفع أحد الجارين جدار بيته فانه مباح ولكن قد يتأذى به الجار وامثاله كثير * وثانيا * بين الايذاء والتشبيب عموم من وجه بداهة عدم استلزام التشبب انتشار الشعر بين الناس ولا وصوله الى المرأة التي شبب بها ولا الى اهلها ليلزم الايذاء وربما لاتتأذى المرأة بذكر محاسنها بين الناس كبنات الملوك بل تعده من نتائج الشرف والرفعه *١* على انه قد يتحقق الايذاء بغير الشعر كما اذا وصف امرأة معينة بالنثر فلا وجه لتعليل حرمة التشبيب باستلزامه الايذاء * واما اغراء الفساق *فلا يلازم التشبيب بل بينها عموم من وجه فان المرأة قد تكون من ذوى المنعة والشرف بحيث لا يصل احد الى ثناياها ولا تنظر الشمس محياها فالشاعر مهما شبب بها ونشر الشعر بين الناس لا يمكن لاى أحد رؤيتها فضلا عن الوصول اليها وقد احتفظت جوامع الادب والتاريخ بالكثير من اللواتى هذا شأنهن * على * ان الاغراء قد يتحقق بغير التشبيب بالشعر كما اذا كتب

---

(١) لا يرتاب من يقرء في شرح رسالة ابن زيدون على هامش شرح لامية العجم ج ١ ص ١١ ما كتبته ولادة بنت المستكفى العباسي على تاجها

انا والله اصلح للمعالى ... وأمشى مشيتي وأتيه تيها

وامكن عاشقي من لثم ثغرى ... واعطى قبلتي من يشتهيها

انها لا تتاذى بكل ما يصفها به الشعراء من المحاسن وفي تاريخ آداب اللغة العربيه لجرجي زيدان ج ١ ص ٢٢٧ كانت المرأة يسرها التشبيب بها وان ام محمد بنت مروان بن الحكم اخت عبد الملك طلبت من عمرو بن ابي ربيعه ان يشهرها بشعره

مقالا يصف فيه المرأة ببهجة الخلق ووضاءة المحيا واتى فيه على تمام محاسنها ونشره في الصحف والمجلات فلا اشكال في انه يترتب عليه اغراء الفساق كما ان الاغراء بالتشبيب لايختص بالتشبيب بالمرأة المؤمنة فاعتبار هذه الامور بلا وجه

(قوله : من عمومات حرمة اللهو والباطل) ان اريد باللهو ما يكون محرما كالقمار ونحوه فكون التشبيب منه اول الكلام وان اريد به مطلق ما يشغل عن ذكر الله تعالى فجميع الافعال التي لم يقصد بها القربة له سبحانه وتعالى تكون كذلك ولم يلتزم بحرمتها أحد (واما الباطـل) فان اريد منه الباطل شرعا أعني المحرم فكون التشبيب منه اول الدعوى وان اريد به ما يقابل الحق فجميع الافعال التي لم يقصد بها وجه الله باطل (قوله : ومنافاته للعفاف المأخوذ في العدالة) الظـاهر ان التشبيب اذا كان منافيا للعفاف فلا فرق بين ان يكون بالمرأة المؤمنة المعينه او بغيرها كما لا يختص بما اذا كان بالشعر دون النثر مع ان العفاف الواجب لا ينافيه التشبيب والذي ينافيه لا دليل على وجوبه

(قوله: وفحوى مادل) لا يخفى ان هذه الامور التي استدل بها المصنف (قده) لا يمكن الاعتماد على شيء منها فان حرمة النظر الى الاجنبية وان علات بأنه سهم من سهام ابليس وانه زناء العين (١) لا ربط له بالتشبيب والمنع من الخلوة مع الاجنبية لم نجد له دليلا بهذا العنوان (٢) نعم ورد المنع عن المبيت في مكان يسمع فيه نفس امرأة ليست بمحرم الا انـه لايختص بالخلوة معها لصدقه حتى لو وجد فيه رجل ثالث او كان بين الرجل والمرأة فاصل من جدار او شباك وكان

---

(١) الوسائل ج ٣ ص ٢٤ باب ١٠٤

(٢) ورد النهى عنه في احاديث السنه ففى سنن البيهقى ج ٧ ص ٩٠ عن ابن عباس عنـه (ص) لا يخلون رجل بامرأه وفي الترغيب والترهيب للمنذري ج ٣ ص ٤ عن ابي امامه عن النبي (ص) اياك والخلوة بالنساء والذى نفسي بيده ما خلا رجل بامرأة الا ودخل الشيطان بينهما وفي منتقى الاخبار لابن تيميه مع شرحه نيل الاوطار ج ٦ ص ٩٥ عن جابر لا يخلون رجل بامرأة لا تحل له ليس بينهما محرم فان الشيطان ثالثهما قال الشوكاني ولاجل هذه الاحاديث وقع الاجماع على تحريم الخلوة بالاجنبية واختلفوا فيما لو كان بينهما نساء ثقات وفي مجموع فتاوى ابن -

يسمع نفسها ومثله ما ورد من النهي عن نوم الرجل والمرأة تحت لحاف واحد (١) واما ما ورد من أخذ النبي (ص) البيعة على النساءان لا يقعدن مع الرجال في الخلاء (٢) اولا انه مختص بالقعود مع الرجال والخلوة بالاجنبية اعم منه (وثانيا) ان القعود مع الاجنبية صادق حتى في فرض وجود شخص ثالث فبين العنوانين عموم من وجه (وثالثا) ظاهر القعود فى الخلاء الجلوس في مكان التخلي من سطح او غيره من المكان الوسيع المعد لقضاء الحاجة فيه كما كان متعارفا في الزمان السابق ومتعارف فعلا في بعض القرى جلوسهن مع الرجال

— تيميه ج ٢ ص ١ ٢ المسألة ٤٠ تحرم الخلوة مع الاجنبيه وفي الفروع لابن مفلح ج ٣ ص ١٢ تحرم الخلوة لغير محرم مطلقا ولو بحيوان يشتهي المرأة كالقرد وفى المغنى لابن قدامة ج٦ ص٥٨١ الخلوة بالمرأة لا ينشر الحرمة وروى عن احمد انه اوجب بالخلوة الصداق والعدة وعدم تزويج امها وابنتها وفسره ابن قدامة بما اذا حصلت المباشرة والا فلا توجب الخلوة بالاجنبية شيئا

(١) هذا الحديث والمنع عن المبيت في الوسائل ج ٣ ص ٢٣ باب ٩٩ وص ٤١ باب ١٣ من ابواب النكاح المحرم وروى النوري فى المستدرك ج ٢ ص ٣٨٦ باب ٣٦ عن النبي * ص * اربعة مفسدة للقلوب الخلوة مع النساء والاستماع منهن والاخذ برأيهن. ومجالسة الموتى وفسره بالضال عن الايمان الجائر فى الاحكام ورواه فى الوسائل ج ٢ ص ٥١٠ باب ٣٨ عن امالي ابن الشيخ الطوسي

(٢) رواه في مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٥٥٣ عن دعائم الاسلام مرسلا عن علي (ع) وفي مكارم الاخلاق للطبرسي ص ١٤٣ في الفصل التاسع من الباب الثامن عن الصادق (ع) أخذ رسول الله (ص) على النساء ان لا ينحن ولا يخمشن ولا يقعدن مع الرجال في الخلاء وفي الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٥١٠ عن ابي عبد الله (ع) قال فيما اخذ رسول الله (ص) من البيعة على النساء ان لا يحتبين ولا يقعدن مع الرجال فى الخلاء وفي سنده الحسن بن شمون وعبد الله بن عبد الرحمن الاصم وقد تقدم ضعفهما

في المكان الوسيع المعد للتخلي فيه * ١ * ويشهد له اولا اختصاص المنع بالقعود مع ان الخلوة مع الاجنبي اعم من القعود والنوم وثانيا ان المنع يعم القعود مع مطلق الرجال حتى المحارم مع ان الخلوة معهم لا محذور فيها فهذه الرواية ظاهرة فيما ذكرناه فان في القعود في مكان التخلي مع المحارم حزازة يمكن المنع عنها ولو تنزلنا عن كل ذلك فليس للرواية ظهور في مطلق الخلوة مع الاجنبي واما ما ذكره في مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٥٥٣ عن الخصال للصدوق عن ابي جعفر * ع * من نصائح الشيطان لنوح * ع * اذكرني اذا كنت مع امرأة خاليا وليس معكما احد وعن لب اللباب ان ابليس يقول لا اغيب عن العبد اذا خلا بامرأة وقوله لموسى بن عمران * ع * لاتخلون بامرأة غير محرم فاني لست اجعل رسولا بينكما غيري وعن امالي الشيخ المفيد من قول ابليس لموسى بن عمران * ع * لا تخل بامرأة ولا تخلوبك فانه لا يخل رجل بامرأة ولا تخلوبه الا كنت صاحبه دون اصحابي وعن تفسير ابي الفتوح قال رسول الله * ص * لا يخلون رجل بامرأة فان ثالثها الشيطان

* ففيه اولا * ضعف السند فان رواية الخصال فيها عمرو بن شمر الضعيف عند النجاشي والعلامة وابن داود والمجلسي ورواية امالي المفيد فيها محمد ابن عيسى اليقطيني وسعدان بن مسلم وقد اختلف فيهما * والمرسل * لا ينهض للحجية * وثانيا * انها ظاهرة في الارشاد الى عدم الخلوة بالمرأة لئلا يقع في المعصية لاان نفس الاجتماع معها معصية والا لم يكن وجه للتعليل بالوقوع في المعصية فان الفعل المحرم لا يعلل تحريمه بخوف الوقوع في المعصية لانه في نفسه معصية واما رواية الجعفريات المذكورة في المستدرك في الصحيفة المتقدمة عن امير المؤمنين ع من لم يخل بامرأة لا يملك منها شيئا كان معصوما من الشيطان ومن كل بلية وما رواه الصدوق في الفقيه ص ٢٨٧ باب بيع الثمار عن محمد بن الطيار عن

(١) في الصحاح والمصباح والقاموس الخلاء بالمد المتوضأ وحكى في تاج العروس عن شيخه ان الخلاء في الاصل مصدر ثم استعمل في المكان الخالي المتخذ لقضاء الحاجة لا للوضوء فقط كما يوهمه قوله المتوضأ اي محل الوضوء وفي اساس البلاغة ج ١ ص ١٦٣ وخلاء الارض الفضاء

ابي عبدالله (ع) وفيه ان الرجل والمرأة اذا خليا فى بيت كان ثالثهما الشيطان فلا دلالة فيه على اكثر من ان نتائج الخلوة مع الاجنبية وخيمة من جهة مظنة وسوسة الشيطان لها فيقعان فيما لا يحمد عقباه من الابتعاد عن ساحة المولى الكريم سبحانه وتعالى (فتحصل) ان الخلوة مع الاجنبية غير محرمة فى نفسها ولو تنزلنا وقلنا بحرمة الخلوة معها فلا ملازمة بينها وبين حرمة التشبيب * ١)

(قوله ره) وكراهة جلوس الرجل) كراهة جلوس الرجل مكان المرأة رواه السكوني عن الصادق عن رسول الله (ص) انه قال اذا جلست المرأة مجلسا فقامت فلا يجلس في مجلسها رجل حتى يبرد واما التكشف امام نساء اهل الذمة والصبي فرواه حفص بن البختري عن الصادق (ع) لا ينبغي للمرأة ان تنكشف بين اليهودية والنصرانية فانهن يصفن ذلك لازواجهن

وروى السكوني عن الصادق (ع) قال سئل امير المؤمنين (ع) عن الصبي يحجم المرأة قال ان كان يحسن ان يصف فلا (٢) وليس المراد الوصف بالفعل بل القدرة على وصف محاسن المرأة ولا اشكال فى اهتمام الشارع بكل ما فيه صيانة المرأة وعفافها عما لا يرضاه المولى تعالى وتاباه الغيرة الا ان هذه الروايات ونحوها لا يستفاد منها حرمة التشبيب خصوصا مع القيود التى اعتبروها من الايمان والتعيين

* قوله (ره) ثم ان المحكى عن المبسوط وجماعة جواز التشبيب بالحليلة * ان قلنا باستلزام التشبيب احد الامور المذكورة من الايذاء والهتك ونحوها فلا

---

(١) روى في الوسائل ج ٣ ص ٢٤ باب ١٠٤ عن العلل والعيون عن محمد بن سنان ان الرضا * ع * كتب اليه في جواب مسائله وحرم النظر الى شعور النساء المحجوبات والى غيرهن من النساء لما فيه من تهييج الرجال وما يدعوا اليه التهييج من الفساد والدخول فيما لا يحل ولا يجمل وكذلك ماشبه الشعور الا الذي قال الله تعالى والقواعد من النساء اللاتى لا يرجون نكاحا الاية

(٢) الاحاديث الثلاثة رواها الكليني فى الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٥١٠ و ص ٥١٦ و ص ٥٢٥ في النكاح والاول منها وهو جلوس الرجل مكان المرأة رواه الصدوق في الفقيه ص ٣٥١ باب النوادر بعد الطلاق

يجوز مطلقا والا فيجوز كذلك والتفرقة بين الزوجة وغيرها فى غير محلها

* قوله « ره » واما المعروفة عند القائل دون السامع * لم نفهم الفرق بين المبهمة عند السامع والقائل وبين المعينة عند القائل المبهمة عند السامع بعدم الحرمة فى الاول دون الثاني لان الامور المذكورة لحرمة التشبيب مفقودة فى صورة عدم تعيينها للسامع ولو كانت معلومة للقائل اجمالا او تفصيلا (ولا يخفى) ان حرمة التشبيب بناء عليها لم تكن كحرمة الغيبة حتى يكون مجرد سماعه محرما كسماع الغيبة

* قوله « ره » واما التشبيب بالغلام فهو محرم على كل حال * التشبيب بالغلام ان كان منشأه العشق المترتب عليه الوقوع فى المفسدة فلا ريب فى مبغوضيته وان كان مجرد بيان محاسنه وجمال هيئته وبديع فطرته فلا حرمة فيه * ١ *

---

* ١ * وخامة التشبيب بالمعينة لا تنكر وقد ادت الى اراقة الدماء والتطاحن بين القبائل و كتب المؤرخين حافلة بذلك فهذا ابن حبيب النسابة ينص في كتاب المغتالين كما في المجموع السابع من نوادر المخطوطات ص ٢٥٦ على ان زيادة بن زيد بن مالك من بني ثعلبة بن ذبيان انه اقبل مع هدبة بن حشرم من الشام في جماعة من قومها فاقبل زياد يسوق الابل ويرتجز معرضاً باخت هدبة فغضب هدبة ونزل وساق الابل وعرض باخت زيادة ولم يزل كل منها يعرض في شعره باخت الآخر حتى صار بين القوم سباب شبيه بالقتال ولما رجعا الى اهاليهما تهاجيا وتفاخرا وكثر القتل بينهم وفي شرح امالي القالي للبكرى ج ٢ ص ٧٢١ شبب ابن رهيمة بزينب بنت عكرمة بن عبد الرحمن ابن الحرث بن هشام فاستعدى عليه اخوها هشام بن عبد الملك فامر بضربه خمسمائة سوط واباح دمه وغضب يزيد بن معاويه على عبد الرحمن بن حسان لما شبب باخته رملة واستعدى عليه اباها معاويه واشترى ابن معبد (سحيم) الشاعر فلما شبب سحيم بابنته عميرة وشهرها عدا ابن معبد عليه فاحرقه بالنار وقال في ص ٦٥٩ لما شبب عبد الله بن مصعب المعروف بعائذ الكلب بامرأة من بني نصر بن دهمان وكان اسمها (جمل) عمد اليها اخوتها فقتلوها غيرة منهم وفيه ص ٦٥٨ لما بلغ الحجاج الثقفى ان محمد بن عبد الله النمرى شبب باخته زينب اسمعه السباب ولم يتركه حتى كتب الى عبد الملك ابن مروان -

« قوله : المسألة الرابعة تصوير ذوات الارواح » الاقوال في التصوير

-- بذلك وفيه ص ٧٢١ ان الهذلي شبب بابنة جندل بن معبد فساء ذلك اباها فعدا علية وقتله ثم احرقه

وهذه جبلة معروفة في الذوات المرتكزة فيها الغيرة حتى انهم لا يزوجون المرأة من الرجل اذا شبب بها ولذلك حكم العلماء بفسق من يشبب بالمرأة المعينة لما فيه من الهتك والايذاء والاغراء بها والشريعة الحكيمة ارصدت ابواب ما ينجم منه الفرقه ويفكك الوحدة وعلى هذا مشى علماء الامامية ففي الشرايع للمحقق الحلي والتحرير والارشاد للعلامة الحلي عند ذكر عدالة الشاهد قالا التشبيب بالمرأة المعروفة الغير محللة موجب للفسق ونفى في التحرير عدم الباس مما عدى ذلك وظاهر السرائر لابن ادريس الحلي اطلاق المرأة فانه قال انشاد الشعر مباح لا نرد شهادة قائله ما لم يكن تشبيب بامرأة

وقال الاردبيلي في شرح الارشاد التقييد بالمرأة الغير محللة يشعر بعدم تحريم غيرها وفي الدروس للشهيد جعل من مسقطات عدالة الشاهد التغزل بالمرأة المعروفة المحرمة لا غير بالشعر والحق صاحب الجواهر بالمرأة التشبيب بالغلام نافيا عنه الخلاف ولما فيه من اغراء الفساق بالمرأة والولد

« واما فقهاء السنة » فبعضهم خص التحريم بالمرأة المعينه وظاهر بعضهم الاطلاق قال الشافعي في (الام) ج ٦ ص ٢١٢ من شبب بامرأة لم يحل له وطؤها حين شبب فاكثر فيها او شهر مثلها بما شبب وان لم يكن زنا ردت شهادته ومن شبب ولم يسم احداً لم ترد شهادته لانه يمكن ان يشبب بامرأته وجاريته وذكر ذلك البيهقي في السنن ج ١٠ ص ٢٤٣ ولم يتعقبه وفي (المغنى) لابن قدامة ج ٩ ص ١٧٨ في الشهادات ما كان من الشعر يتضمن هجو المسلمين والقدح في اعراضهم أو التشبيب بامرأة بعينها والافراط في وصفها فذكر اصحابنا انه محرم وفي (الفروع) لابن مفلح الحنبلي ج ٣ ص ٩٠٧ في الشهادات من شبب بمدح خمرا وبامرد او امرأة معينه محرمة فسق لا ان يشبب بامرأته او امته وفي احياء العلوم للغزالي ج ٢ ص ٢٤٩ في فصل الغناء قال نظم الشعر اذا كان فيه وصف امرأة بعينها لا يجوز بين يدى الرجال واما التشبيب بوصف الخدود والاصداغ وحسن القد والقامة وسائر اوصاف النساء فالصحيح انه لا يحرم نظمه وانشاده بلحن وغير لحن وعلى المستمع ان لا ينزله على امرأة ـــ

أربعة (الاول) حرمته مطلقا (الثاني) حرمة التجسيم مطلقا وان لم يكن لذى روح وعدم حرمة النقش كذلك (الثالث) حرمته في ذوات الارواح مطلقا وعدم حرمته فيما لاروح له وان كان مجسما * الرابع * التفصيل في خصوص ذوات الارواح بين التجسيم فيحرم وبين النقش فلا يحرم واختاره صاحب الجواهر * اما القولان الاولان) فيبطلها صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله (ع) عن تماثيل الشجر والشمس والقمر فقال * ع * لا بأس ما لم يكن شيئا من الحيوان * ١ * فانه صريح في جواز تصوير غير ذوات الارواح ويعم ما لو كان

—معينه فان نزله فلينزله على من تحل له من زوجته وجاريته فان نزله على اجنبية فهو العاصي بالتنزيل وفي روح المعاني للآلوسي ج ١٩ ص ١٥١ عند قوله تعالى في سورة الشعراء (والشعراء يتبعهم الغاوون) قال من جملة المحظورات التشبيب بغلام ولو غير معين مع ذكر انه يعشقه وامرأة اجنبيه معينة وان لم يذكرها بفحش او امرأة مبهمة مع ذكرها بالفحش ولم يفرقوا بين انشاد ذلك وانشائه واعتبر بعضهم التعيين في الغلام كالمرأة فلا يحرم التشبيب بالمبهم واستقر به الاذرعي كما انه جوز التشبيب بالحليلة فيما اذا اشتمل على مجرد المحبة والشوق وفي الزواجر لابن حجر الهيثمي ج٢ص ١٧٦ قال ذكر في الروضة ان التشبيب بالنساء والغلمان من غير تعيين لا يخل بالعدالة وكذا لو سمى امرأة لا يدرى من هي وترد شهادته اذا كان بفحش او شبب بامرأة بعينها فان شبب بامرأته وجاريته فوجهان والصحيح أنه ترد شهادته اذا ذكر حليلته بما حقه الاخفاء لسقوط مروأته وقال في ص ١٧٥ صرح الروياني بان التشبيب بالغلام فسق وان لم يعينه وفي التهذيب اعتبار التعيين فيه هـ.

(١) الوسائل ج ٢ كتاب التجاره باب ٢٢ ص ٥٦٤ وفي المحاسن للبرقي ج ٢ ص ٦١٩ وفي الخصال ج ١ ص ٥٣ عن الصادق (ع) ثلاثة يعذبون يوم القيامة من صور صورة من الحيوان يعذب حتى ينفخ فيها وليس بنافخ فيها الحديث ورواه في عقاب الاعمال ص ١٤ ملحق بثواب الاعمال

وفي صحيح البخارى ج ٢ ص ٢٤ في بيع التصاوير من حديث ابن عباس عن رسول الله (ص) من صور صورة فان الله تعالى معذبه حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافخ فيها ابدا ثم التفت الى الرجل الذي مهنته وقال ويحك ان ابيت الا ان تصنع ذلك فعليك بهذا الشجر وكل شيء ليس فيه روح ورواه —

تصويرها بنحو التجسيم على ما هو ظاهر عنوان التمثال المسئول عنه في هذه الصحيحة ، واضافة التمثال فيها الى الشجر والشمس والقمر لا يوجب الاختصاص بالنقش المجرد لامكان تصوير جميع ذلك بالتجسيم * على * ان عدم انطباقها على التجسيم لا يوجب الاختصاص ودفاع الامام ابو جعفر وابو عبد الله * ع * عن النبي سليمان بأن التماثيل التي شاءها سليمان انما هي تماثيل الشجر وشبهه دون تماثيل الرجال والنساء * ١ * ظاهر الدلالة على جواز تماثيل غير ذوات الارواح واطلاق التماثيل فيها شامل لنقش الصورة وتجسيمها فالقول بحرمة التصوير مطلقا او القول بحرمة التجسيم مطلقا حتى فيما لا يختص صنعه بالله تعالى في غير محله * وبهاتين الروايتين * يقيد اطلاق ماورد في حديث المناهي من قول رسول الله * ص * من صور صورة كلفه الله تعالى يوم القيامة ان ينفخ فيها وليس

— المنذري في الترغيب والترهيب ج ٤ ص ٣ وفي مسند احمد ج ١ ص ٢٤٦ عن ابن عباس قال رسول الله (ص) من صور صورة كلف ان ينفخ فيها وليس بنافخ ورواه البيهقي في السنن ج ٧ ص ٢٦٨ وفي صحيح البخاري ج ٤ ص ٢٩ كتاب اللباس وموطأ مالك ج ٣ ص ١٣٥ عن عائشة قال رسول الله (ص) اصحاب هذه الصور يوم القيامة يعذبون يقال لهم احيوا ما خلقتم ورواه البيهقي في السنن ج ٧ ص ٢٦٨ عن ابن عمرو في الاتحافات السنيه في الاحاديث القدسية ص ١٧٠ حديث ٨٠٩ يقال لاصحاب التصاوير والصليب والنار اتبعوا ما كنتم تعبدون

(١) الكافي على هامش مرآة العقول ج ٤ ص ١١٠ و ص ١١٩ باب تزويق البيوت وفي تفسير روح المعاني للالوسي ج ٢٢ ص ١١٩ في نوادر الاصول للترمذي عن ابن عباس في هذه الاية اتخذ سليمان تماثيل من نحاس فقال يا رب انفخ فيها الروح فانها اقوى على الخدمة فنفخ الله فيها الروح فكانت تخدمه ثم تعقبه الالوسي بعدم الصحة وعده من حديث الخرافة وقال نعم لا يستبعد ان الجن عملوا له اسدين في اسفل كرسيه ونسرين فوقه فاذا اراد ان يصعد بسط الاسدان له ذراعيها واذا قعد اظله النسران باجنحتها لان صنائع البشر قد انتهت الى فوق ذلك وقيل ان التماثيل في هذه الاية الطلسمات على تمثال التمساح والبعوض والذباب لتمنع الممثل به عن الحركة عن مكانه (انتهى)

بنافخ * ١ * وقوله * ص * من صور صورة من الحيوان عذب و كلف ان ينفخ فيها و ليس بنافخ * ٢ * وقول امير المؤمنين اياكم وعمل هذه الصور فانكم تسألون عنها يوم القيامة * ٣ * وروى الراوندى عن الصادق * ع * حديث قال فيه من صور التماثيل فقد ضاد الله « ٤ » ثم أنه قد يستدل لاختصاص الحرمة بالتجسيم بالروايتين الاولين بدعوى ان النفخ الوارد فيها انما يمكن فى الجسم دون النقش وفى خبر الخصال وان صرح بتصوير صورة من الحيوان الا انه لا يوجب تقييد اطلاقها كما هو واضح « وفيه » اولا انه من الممكن ان يكون الامر بالنفخ فى الصورة بعد الامر بايجاد ما دتها ولو مقدمة لكنه خلاف الظاهر « ثانيا » امكان النفخ في الصورة بلحاظ محلها (ثالثا) يشتمل النقش على مواد صغيرة ويكون النفخ بملاحظة تلك المواد الصالحة لذلك (وبهذين الجوابين الاخيرين) اجيب عن الاشكال الوارد على معجزة الامام الهادى * ع * حين امر المتوكل بعض المشعوذين ان يعمل ما يخجل به الامام (ع) فسحر أعين الجالسين فكانوا يرون ابا الحسن الهادي (ع) كلما مد يده الى قرص من الخبز تطاير بين يديه فتضاحك الحاضرون فضرب الامام - ع - بيده على صورة أسد في المسورة وقال خذ عدو الله فوثبت تلك الصورة وابتلعت الرجل المشعوذ وعادت الى ما كانت فتعجب الجمع واضطربوا وتوسل المتوكل بأبي الحسن (ع) ان يرد الرجل فقال له هيهات أتسلط أعداء الله على اوليائه (٥) وفى بعض الاخبار ان مثله جرى من الرشيد مع ابي ابراهيم موسى بن جعفر (٦) ولا يشكل على الجوابين باستلزام انقلاب العرض جوهراً لان التبدل على ما عرفت انما هو في صور المواد وهو امر ممكن عادة غاية الامر يحتاج الى مضى زمان طويل وبما اودع الله تعالى في الائمة

---

(١) من لا يحضره الفقيه ص ٣٥٧ والامالي ص ٢٥٣ مجلس ٦٦ في المناهي

(٢) الخصال للصدوق ج ١ ص ٥٣ باب الثلاثة

(٣) الخصال ج ٢ ص ١٦٩ حديث الاربعمائة

(٤) مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٤٥٧ عن لب اللباب (٥) الخرايج للراوندي ص ٥٦ هند (٦) مناقب ابن شهراشوب ج ٢ ص ٣٦٤ ايران

المعصومين - ع - من القدرة على التصرف في الكائنات أتم الامام - ع - سيرها الطبيعي في اقصر زمان ، وقد ورد في بعض الاخبار ان مادة الانسان باقية في قبره مستديرة (١) وقد شوهد بالآلة (المكبرة) تألف ماء الرجل من ملايين من تلك المادة كماء المرأة وبواسطة التلقيح من ماء الرجل تتصور البويضة في المرأة الى الصورة الحيوانية بعد سيرها الطبيعي (٢) وهكذا الطعام الذي يأكله الحيوان فانه ينقلب بمرور الزمن الى الدم والمنى فبالاعجاز يتحقق قطع تلك المراحل في زمان قصير وهو امر ممكن لكنه خلاف العادة - وهذان الجوابان - وان كانا تامين من حيث القواعد الا انهما بعيدان عن الفهم العرفي فلا يحمل عليهما الالفاظ - وح) فتختص الاخبار المتقدمة بتجسيم الصورة التي تكون قابلة لنفخ الروح فيها دون النقش - ولكن - في المقام روايات دالة على حرمة تصوير الحيوان مطلقا كقوله - ع - في حديث المناهي ونهى ان ينقش شيء من الحيوان على الخاتم (٣) بضميمة عدم القول بالفصل بين النقش على الخاتم او غيره

ومفهوم رواية محمد بن مسلم المتقدمة التي يقول فيها - لا بأس ما لم يكن شيئا من الحيوان - والتمثال المسئول عنه فيها يعم النقش لانه مرادف للصورة - ٤ -

---

(١) البحار ج ٣ ص ٢٠١ اثبات الحشر عن الكافي « ٢ » يرشدنا الى ذلك الكتاب العزيز اذ يقول جل شانه « اقرء باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق » فان العلق هو الحيوان الخارج بين الصلب والترائب

« ٣ » الفقيه ص ٣٥٨ وعنه الوسائل ج ٢ ص ٥٠٤ « ٤ » في المغرب للمطرزي ج ٢ ص ١٧٧ التمثال ما تصنعه وتصوره شبيها بخلق الله من ذوات الارواح والصورة عام وفي النهاية ج ٤ ص ٨٢ مثلت بالتثقيل والتخفيف اذا صورت مثالا والتمثال الاسم منه وظل كل شيء تمثاله وفي الصحاح التمثال الصورة المصورة وتبعه في المصباح ثم قال في ثوبه تماثيل اي صور حيوانات مصورة وقال العيني في عمدة القاري شرح البخاري ج ٩ ص ٣٠٨ قيل لا فرق بين المثال والتصوير والصحيح ان الصورة تكون في الحيوان والتمثال يكون فيه وفي غيره وقيل التمثال ما له جرم وشخص والصورة ما كان رقما او تزويقا في ثوب او حائط

كما ذكره في كشف اللثام - ١ - وقد اطلق عليها في روايات كثيرة واردة في كراهة الصلاة في ثوب فيه تماثيل او استقبالها حال الصلاة الا أن تغير او تغطى (٢)

(١) قال في كشف اللثام عند قول العلامة ويكره الصلاة في ثوب فيه تماثيل او خاتم فيه صورة ما لفظه التماثيل والصورة هنا وفي النهاية والمنتهى والتحرير وكتب المحقق تغاير المعنى فقد يكون المراد بالصورة صورة الحيوانات خاصة وبالتماثيل الاعم لتفسير الاية به كما سمعت والفرق لورود خاتم فيه نقش هلال اووردة واحتمال ما فيه التماثيل في صحيح ابن بزيع المعلم ولذا كرهه الشهيد في الدروس لكن في المعرب المهمل اختصاص التمثال بصورة اولى الارواح وعموم الصورة حقيقة واما تمثال شجر فمجاز ان صح (اه) وخبر ابن بزيع الذي اشار اليه هو مارواه في الوسائل ج ١ ص ٢٧٣ باب ٤٤ عن الكافي قال سألت الرضا (ع) عن الصلاة في الثوب المعلم فكره ما فيه التماثيل

(٢) في قرب الاسناد ص ١١٣ عن علي بن جعفر عن اخيه (ع) قال سالته عن البيت فيه طير او سمكة او شبهه يلعب به اهل البيت هل تصلح الصلاة فيه قال لا حتى يقطع رأسه او يفسده وان كان قد صلى فيه فليس عليه اعادة وسالته عن رجل كان في بيته تماثيل او في ستر ولم يعلم بها وهو يصلي في ذلك البيت ثم علم ما عليه قال ليس عليه فيما لا يعلم شيء فاذا علم فلينزع الستر او ليكسر رؤوس التماثيل وسالته عن الدار والحجرة فيها التماثيل يصلى فيها قال لا تصلي فيها وشيء منها مستقبلك الا ان لا تجد بداً فاقطع رؤوسها والا فلا تصلي وفيه ص ١٢٣ سالته عن مسجد فيه تصاوير وتماثيل يصلى فيه قال تكسر رؤوس التماثيل وتلطخ رؤوس التصاوير ويصلى فيه ولا باس وفي الوافي ج ١١ ص ١٠٨ عن الكافي عن زرارة عن ابي جعفر (ع) لا باس ان تكون التماثيل في البيوت اذا غيرت رؤوسها وترك ما سوى ذلك وفي الوسائل ج ١ ص ٢٧٤ عن الشيخ الطوسي عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) ولا باس ان تكون التماثيل في الثوب اذا غيرت منه الصورة وفي تيسير الوصول ج ٢ ص ١٤٧ والترغيب والترهيب للمنذري ج ٤ ص ٤ وسنن البيهقي ج ٧ ص ٢٧٠ عن ابي هريرة من حديث قال رسول الله ص قال لي جبرئيل لم يمنعني من الدخول عليك البارحة الا ان على الباب تماثيل الرجال -

وفي جـواز استعمال الفرش والبسط والوسائد التي فيهـا التماثيـل - ١ - هذا مضافا الى كفاية المطلقات المانعة عن التصوير فانها مقيدة بما دل على جواز تصوير غير الحيوان فيبقى اطلاقها بالاضافة الى الباقي - هذا كله - بناء على عدم ثبوت المفهوم للروايات الواردة في الامر بنفخ الروح في التصوير لان القيد لا مفهوم له وأما لو بنينا على ثبوته لها فتدل على جواز تصوير مالا يكون قابلا لنفخ الروح فيه ومصاديقه ثلاثة نقش الحيوان وتجسيم مالا يقبل نفخ الروح فيه ونقشه فلا محالة تقع المعارضة بالعموم من وجه بين هذا المفهوم ومفهوم رواية محمد بن مسلم المتقدمة النافية للبأس ما لم يكن شيئا من الحيوان فان مفهومه حرمة تمثال الحيوان مطلقا (ومورد اجتماعها) نقش الحيوان ومورد الافتراق من ناحية الاخبار المتضمنة للأمر بنفخ الروح نقش غير الحيوان وتجسيمه ومن جهة رواية محمد بن مسلم تجسيم الحيوان (وحينئذ) ان بنينا على الترجيح بالسند فرواية محمد بن مسلم تتقدم وان بنينا على التساقط في المتعارضين بالاطلاق كما هو المختار فيسقطان

- فمر براس التماثيل ان تقطع فتصير كهيئة الشجر وفي كنز العمال ج ٨ ص ٤٠ كتاب المعيشة محظورات البيت عن ابن عبـاس قال (ص) الصورة الراس فاذا قطع الراس فلا صورة

(١) في الخصال ج ٢ ص ١٦٤ في حديث الاربعمائة عن علي (ع) لا يسجد على صورة ولا على بساط فيه صورة ويجوز ان تكون الصورة تحت قدميه او يطرح عليها ما يواريها وفي التهذيب ج ١ ص ٢٠٠ في ما لا يجوز في الصلاة عن محمد بن مسلم قلت لابي جعفر (ع) اصلى والتماثيـل قدامى وانا انظر اليها قال لا اطرح عليها ولا باس بها اذا كانت عن يمينك او شمالك او خلفك او تحت رجليك الحديث

« وفيه » عن الحلبي قال ابو عبد الله « ع » ربما قمت اصلي وبين يدي الوسادة فيها تماثيل طير فجعلت عليها ثوبا وفي الكافي على هامش مرآة العقول ج ٤ ص ١١٠ عن ابي عبد الله « ع » كانت لعلي بن الحسين « ع » وسائد وانماط وفيها تماثيل يجلس عليها « والنمط » كما في الصحاح ضرب من البسط وفي المغرب يكون من صوف يوضع على الهودج

والمرجع الى المطلقات الواردة في حرمة التصوير على اطلاقه فالنتيجة حرمة تصوير ذوات الارواح مطلقا وهو الذى عليه اصحاب القول الثالث (١) وظهر بما بيناه أنه لا وجه للقول الرابع وهو التفصيل في ذوات الارواح بين المجسمة والنقش كما ذهب اليه صاحب الجواهر (ثم مهما) حرم التصوير بطلت الاجارة عليه كالاجارة على بقية المحرمات وقد اطلق السحت في بعض الاخبار على ثمن التصوير (٢)

« ١ » في ارشاد السارى للقسطلانى ج ٤ ص ٤١ لا فرق في حرمة التصوير بين ان تكون الصورة لها ظل اولا كانت مدهونة او منقوشة او منقورة او منسوجة وفى شرح النووى على صحيح مسلم على هامش ارشاد السارى ج ٤ ص ٣٩٨ تصوير الحيوان من الكبائر مطلقا فى ثوب او بساط او درهم او دينار او فلس او اناء او حائط او غيرها كان مما يمتهن او لا واما غير الحيوان فلا يحرم تصويره وفى عمدة القارى للعينى ج ٥ ص ٥٨٨ ذهب الليث بن سعيد والحسن بن حي وبعض الشافعيه الى كراهة التصوير مطلقا وذهب النخعي والثورى وابوحنيفة ومالك والشافعي واحمد في رواية إلى التفصيل بين الصورة التي توطء بالاقدام فلا باس وما كان على الثياب والستائر فتحرم وكره مالك التماثيل في الاسرة والقباب دون البسط والوسائد والثياب وادعى القاضي عياض الاجماع على منع ما لا ظل له واستثنى بعضهم ما لايبقى كصور الفخار والشمع ونحوها هـ.

وفي الفقه على المذاهب الاربعة ج ٢ ص ٤٨ المنع من تصوير الحيوان الكامل الذى له ظل وجواز تصوير غيره مطلقا او كان من الحيوان ولم يكن كاملا او لا ظل له وفى الفروع لابن مفلح الحنبلى ج ١ ص ٢٥٣ يحرم على الكل لبس ما فيه صورة حيوان قال احمد لا ينبغي كتعليقه وستر الجدر به وتصويره وقال لايحرم وان ازيل من الصورة ما لا تبقى معه حياة لم يكره ومثله صورة شجرة وتمثال وأطلق بعضهم تحريم الصورة

(٢) في كتاب محمد بن شريح الحضرمى ص ٧٦ في مجموع الاصول الستة عشر طبع طهران وعنه مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٥٥٧ عن الصادق « ع » من اكل السحت سبعة الرشوة فى الحكم ومهر البغى وأجر الكاهن وثمن الكلب ـــ

(تنبيه) لا اشكال في حرمة تجسيم الملائكة والجن ولو خيالياً للروايات المشتملة على الامر بنفخ الروح في التمثال فانها عامة للانس والجن والملائكة وسائر الحيوانات - واما النقش فحرمته مبنية على شمول الحيوان للملك والجن (والظاهر) ان الحيوان لا يراد به مطلق الحي لاستلزامه الصدق على الباري جل شأنه بل المراد منه هو المعنى اللغوى وهو المادة الحية فلا يطلق عليه تعالى وتقدس ويعم الملك والجن - والشاهد - على ذلك أمران - الاول - ان المسئول عنه تمثال الشمس والقمر والشجر فلو لم يرد من الحيوان في الجواب المادة الحية لانتفت المناسبة بين السؤال والجواب فتأمل - الثاني - ان الحيوان شامل للانسان يقينا ولو اريد منه معناه العرفي لانصرف عنه لشرافته وان صدق عليه لغة

- قوله : هذا كله مع قصد الحكاية - ذكر المصنف فروعا - الاول - ان العناوين المأخوذة في ادلة المنع هي التشبيه والتصوير والتمثال وكل ذلك متقوم بقصد الحكاية فلا يصدق شيء منها اذا اوجد أحد صورة الحيوان بداعى آخر كبعض المخترعات التي هي على شكل الطير فانه لم يقصد بشكلها الحكاية وانما اريد بتلك الهيئة غاية اخرى مباحة وقد حكي ان تخطيط بعض البلدان على شكل بعض الحيوانات وهذا الوضع الهندسي لم يقصد منه حكاية ذلك الحيوان قطعا ومثله لا يكون محرما - ومن هنا - يظهر ضعف ما ذهب اليه صاحب كشف اللثام في مسالة كراهة الصلاة في الثوب المشتمل على التماثيل من كراهة الثياب ذوات الاعلام والثياب المحشوة بل مطلق الثياب لشبه الخياطة بالقصب والنخل ونحو ذلك « بداهة » عدم كون الخياطة بداعي الحكاية والتصوير « الفرع الثاني » انه على المختار من اختصاص حرمة التصوير بذوات الارواح لا يحرم تصوير بعض اعضاء الحيوان كيده ورأسه ورجله الا اذا صدق عليه تصوير الحيوان او كان بعض اجزائه الاخر مقدرة كما اذا صور حائطا من ورائه انسان ينظر او بحرا غرق فيه انسان لم يظهر الا رأسه او صور انسانا جالسا لا يرى رجلاه او كان مقدار من جسده مستورا وهكذا لا يجوز تتميم ما صوره الآخر من اعضاء الحيوان كما يحرم ضم الاعضاء بعضها الى بعض بحيث يتم به صورة الحيوان

— والذين يبنون البنيان على القبور والذين يصورون التماثيل وجميلة الاعرابي

ولو لم يكن هو المصور لها لصدق عنوان التصوير على جميع ذلك

(الفرع الثالث) لا فرق في حرمة تصوير الحيوان بين كونه مقصوداً من حين شروعه فيه وبين ما اذا بـدى له قصد ذلك في الاثناء فاذا قصد ابتداء تصوير بعض اجزاء الحيوان بمقدار لم يكن محرما ثم بدى له اتمامها كان ذلك حراما لصدق عنوان التصوير عليه فانه نظير تصوير الاعضاء مستقلا في اوراق مستقله ثم ضم بعضها الى بعض واما اذا نعكس الامر بان شرع في التصوير قاصدا تصوير حيوان كامل ثم انصرف رأيه في الاثناء فلم يتمه فلا اشكال في استلزامه استحقاق العقاب لكونه تجرياً واما حرمته الفعلية كما يظهر من المصنف فلا وجه لها فانه (قده) فرق بين الواجب والحرام بأن ترتب الثواب على الواجب وصدق عنوانه على العمل يكون مراعى باتمامه بخلاف الحرام حيث لا يراعى فيه الاتمام بل يصدق عليه عرفاً فعل المحرم بمجرد الشروع فيه (وهذا الفرق) غير واضح لاشتراكها في صدق الانقياد والتجري بمجرد الشروع فيها وعدم صدق الاطاعة والعصيان الا بعد الفراغ عنها

(الفرع الرابع) ان التصوير المتعارف في عصرنا بالة (الفوتغراف) غير محرم لان ظاهر عنوان التصوير والتمثيل احداث الصورة لا إبقاؤها والتصوير المتعارف ليس احداثا لها لا دفعياً ولا تدرجاً وانما هو ابقاء النقش وحبسه بعد انعكاسه في ذاك المحل كالانعكاس فى المرآة ولا تحرم المحاذاة لما ترتسم فيه الصورة والا لحرم الوقوف أمام المرآة وبعض الاشجار او الاحجار التي تنطبع فيها الصور أحيانا (وبالجمله) المحرم انما هو احداث التمثال سواء كان دفعياً كما فى آلة الطابعة او تدريجياً كالتصوير باليد واما التصوير الفنى فانه غير محدث للصورة وانما ابقاء للانعكاس فلا يحرم (ويؤكده) ما ورد فى بعض الاخبار المانعة عن التصوير من كونه معارضة مع الله سبحانه في ابداعه (١) ولا يتحقق

---

(١) تقدمت رواية المستدرك ج ٢ ص ٤٥٧ عن لب اللباب ان صور التماثيل مضادة مع الله تعالى وفى مختصر فتاوي ابن تيميه للشيخ بدر الدين الحنبلى ص ٣٢٨ في الصحيح عنه * ص * فيما يرويه عن ربه تعالى (ومن اظلم ممن ذهب يخلق كخلقي فليخلقوا بعوضة)

ذلك في حبس الصورة وابقائها بعد انعكاسها في محل بسبب المحاذاة

(قوله : - قده - بقى الكلام في جواز اقتناء الخ) استدل على حرمة اقتناء الصور التي يحرم ايجادها بوجوه (الاول) ان الايجاد عين الوجود خارجا والفرق بينهما اعتباري فما دل على حرمة ايجاد التمثال يدل على حرمة وجوده ومبغوضيته للمولى فيحرم ابقاؤه واقتناؤه (وفيه) ان حديث اتحاد الايجاد والوجود وان كان صحيحا الا انه اجنبي عن المقام فان الصورة انما هي نتيجة الايجاد (وبعبارة اخرى) الايجاد بالمعنى المصدري الذي هو عرض قائم بالموجد متحد مع الوجود حدوثاً واما استمرار الوجود وبقاؤه فليس متحداً مع الايجاد ولذا يستمر الوجود مع فناء الموجد فحرمة الايجاد لا تستلزم مبغوضية الوجود بقاءاً لانهما أمران مستقلان (ولذا) لو بنى العبد بنفسه مسجدا بغير اذن مولاه لا يجب هدمه من جهة مبغوضية ايجاده لكون العبد واعماله مملوكا للسيد بل يحرم هدمه (الثاني) رواية تحف العقول بضم فقرتين منها احداهما قوله (ع) انما حرم الله الصناعة التي هي حرام كلها التي يجيء منها الفساد محضاً ثانيتهما قوله (ع) ومايكون منه وفيه الفساد محضاً ولا يكون منه ولا فيه شيء من وجوه الصلاح فحرام تعليمه وتعلمه والعمل به واخذ الاجرة عليه وجميع التقلب فيه من جميع وجوه الحركات وهاتان الجملتان بمنزلة صغرى وكبرى فالمستفاد من الاولى ان التصوير لا يجيء منه الا الفساد محضاً لكونه محرما والمستفاد من الثانيه ان كل مالا يجيء منه الا الفساد المحض يحرم جميع التقلب فيه ومنها الاقتناء فينتج حرمته (وفيه) مضافا الى ضعف سند الروايه على ما تقدم مراراً ان ظاهر الصناعة التي يجيء منها الفساد محضاً هو فعل الصانع بالمعنى المصدري لا مصنوعه وهو اسم المصدر وكون الفعل بالمعنى المصدري فساداً لا يستلزم كون نتيجته ايضا فساداً ولذا لو زنى أحد بامرأة فأولدها لا يستلزم فساد الفعل فساد نتيجته وهو الولد بحيث يجب اعدامه لكون مبايعته ومناكحته ومواكلته محرمة بدليل حرمة التقلب فيما يجيء منه الفساد

(وبالجمله) مفاد الفقرة الثانيه حرمة التقلب فيما يكون محرما وحرمة الصورة اول الكلام (الثالث) رواية علي بن جعفر عن اخيه (ع) قال سألته

عن التماثيل هل يصلح ان يلعب بها قال (ع) لا (١) فان اللعب ملازم للاقتناء فاذا حرم الاول حرم الثاني ايضا - وفيـه - انه ان اريد باللعب بالتماثيل ما هو المتعارف من القمار كاللعب بالشطرنج فهو خارج عن محل الكلام وان اريد منه مطلق اللهو الشامل للاقتناء فيبعد ان يكون للعب بها خصوصية بالقياس الى اللعب بسائر الاشياء فتأمل هذا مضافاً الى ان اللعب بالشيء أخص من اقتنائه « ٢ » (الرابع) ما ورد فى تفسير الايه المباركة من قوله * ع * والله ما هي تماثيل الرجال والنساء * الحديث * فان انكاره * ع * انما كان باعتبار اقتناء سليمان للتماثيل لاعملها على ما هو ظاهر اسناد المشية الى التماثيل فى الاية *وقد اجاب عنه المصنف * بأن الانكار انما هو بلحاظ رضاه سليمان بعمل الجن بل أمرهم به وهذا هو ظاهر الآية * وفيه * ان الرضا بفعل الجن والامر به انما

---

(١) قرب الاسناد ص ١٦٤ وعنه الوسائل ج ٢ كتاب التجاره باب ١٢٢ ص ٥٦٤

(٢) فى شرح النووى على صحيح مسلم بهامش ارشاد السارى ج ٨ ص ٣٩٨ اتخاذ الصورة التي هي حيوان ان كان معلقا على حائط او ثوبا ملبوسا اوعمامة مما لا يعد ممتهنا فحرام وان كان فى بساط يداس ومخدة ووسائدة ونحوها مما يمتهن فليس بحرام

وفى احياء العلوم للغزالي ج ٢ ص ٦٠ باب البيع لا يجوز بيع الحيوانات المصنوعة من طين ويجب كسرها واما الثياب والاطباق التي عليها صور الحيوانات فيجوز بيعها لانه ينتفع بها من وجه وصور الاشجار يتسامح بهـا واما الستور فيجوز بيعها ولا تستعمل منصوبة ويجوز موضوعة وفى المحلى لابن حزم ج ٩ ص ٢٥ لا يحل بيع الصور الا للعب الصبيان وكذا لا يحل اتخاذها وصح ان الصور فى الستور مكروهة غير محرمة وفى الوسائد غير مكروهة

وفى السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني ج ٣ ص ٢١٠ لو طين التمثال او قطع رأسه حتى لا يبقى ما يصدق عليه الصورة فلا حرمـة وفى الفقه على المذاهب الاربعة ج ٢ ص ٤٩ جوز المالكية والشافعيه اللعب بالبنات الصغيرة كما جوزوا تصويرها لهذه الغاية لان الغرض تدريب البنات وتعليمهن تربية الاولاد

يكون محرما لو كان العمل محرما عليهم وهو غير معلوم فلا مناص من ان يكون الانكار من حيث اقتناء سليمان للتماثيل الا انه لا دلالة له على حرمة ذلك بالاضافة الينا لامكان اختصاص حرمته بالانبياء لعلو مقامهم فانه لا يليق بهم كثير من الامور المكروهة التي لم تحرم على عامة المكلفين واقتناء تماثيل الرجال والنساء من هذا القبيل بخلاف تماثيل الشجر ونحوه اذ ليس اقتناؤها بتلك المرتبة من الحزازة ومن هذا الباب ما ورد من أمره * ع * بتغيير رأس الطنفسه * ١ * « واما ماورد * من ان عليا * ع * كان يكره الدخول في بيت فيها تمثال * ٢ * بضميمة ماورد من انه * ع * لم يكن يكره الحلال فلا دلالة فيه على المنع لان المراد من الحلال الذى لم يكن يكرهه هو المباح للقطع بانه * ع * كان يكره المكروهات * الخامس * صحيحة محمد بن مسلم فان السؤال فيها عن التماثيل وهو جمع تمثال بكسر التاء وهو اسم مصدر يطلق على نتيجة التصوير أعنى الصورة الموجودة فى الخارج بخلاف التمثال بالفتح فانه مصدر يطلق على نفس الفعل وهو لايجمع الاعلى التمثالات * وعليه * فالسؤال عن العين الخارجي اى عن التقلبات فيها بعد تحققها نظير ما اذا سئل عن الخمر او العصير ونحوه ومنها الاقتناء ففصل الامام (ع) فى الجواب بين الحيوان وغيره (وعلى هذا) فلا تصلح الصحيحة لتقييد المطلقات المانعة عن التصوير مطلقا الا أنه لا يبعد انصرافها فى نفسها الى تصوير الحيوان او يكون صرف المطلقات عن اطلاقها بالسيرة القطعيه القائمة على جواز تصوير غير الحيوان وعدم الردع عنها فتكون مقيده لها * وكيف كان * « يرد هذا الاستدلال » الاخبار الدالة على جواز اقتناء الصور مثل ما ورد فيمن يصلي في بيت فيه تمثال من انه يجعل عليه ستارا ان كان بين يديه الى غير ذلك فان عدم ردع الامام عن الاقتناء مع كونه فى مقام البيان تقرير لجوازه وحمل الجواب على الحكم الحيثى لتعلق السؤال به بعيد في مثل المقام فلم يتضح لنا دليل على المنع عن اقتناء الصور (قوله : ره) الخامسة التطفيف) التطفيف ان اريد به البخس في خصوص

---

(١) تقدمت الروايات فى ذلك

(٢) في الوافي ج ١١ ص ١٠٨ عن الكافي عن ابي عبد الله قال كان علي (ع) يكره الصورة في البيوت

الكيل فلا اشكال في لحوق البخس في العد والمساحة به حكما وان اريد به مطلق البخس كما لا يبعد فيدخل فيه موضوعا (١) وكيف كان فالاستدلال على حرمة التطفيف بالادلة الاربعة كما في المتن غير خال عن المسامحة فان البخس وان كان ظلما والعقل حاكم بقبحه كما ان الكتاب والسنة نهيا عنه (٢) الا ان الاستدلال عليه

---

(١) البخس فى الصحاح والمصباح هو النقص وفى تاج العروس نقصان الحق وفى مفردات الراغب نقصان الشيء على سبيل الظلم وفى جوامع الجامع للطبرسي فى اية (ويل للمطففين) نقص المكيال والميزان والكتاب العزيز شاهد له فان الايات الناهية عن البخس خصصته فيها كما ستعرف (واما التطفيف) فى الصحاح والمصباح نقص المكيال واضاف اليه في تاج العروس نقص الميزان وبنقصها فسره الشيخ الطوسي والطبرسي والبيضاوي والزمخشري والقرطبي والخازن وابن العربي والالوسي فى تفاسيرهم عند قوله تعالى (ويل للمطففين) وفى تفسير ابن كثير ج ٤ ص ٤٨٣ نقصانها او زيادتها فاذا اخذ ازداد وان اعطى نقص

« ٢ » اما الكتاب في البخس قوله تعالى فى الاعراف ٨٥ « فاوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس اشياءهم » وفى الشعراء ١٨٣ « اوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين وزنوا بالقسطاس المستقيم ولا تبخسوا الناس اشياءهم » والكتاب الوارد فى التطفيف قوله تعالى « ويل للمطففين » واما الاخبار فمن طريق اهل البيت « ع » ما فى الوسائل ج ٢ ص ٤٦٣ باب ٤٥ تعيين الكبائر عن العيون عن الفضل بن شاذان عن الرضا « ع » فى كتابه الى المأمون فى تعداد الكبائر ومنها البخس فى المكيال والميزان وفى ص ٤٦٥ عن الصادق (ع) فى حديث شرائع الدين عد من الكبائر البخس فى المكيال والميزان وفى ص ٥١١ باب ٤١ تحريم التظاهر بالمنكرات عن ابي جعفر * ع * الى ان قال ولم ينقصوا المكيال والميزان الا اخذوا بالسنين وشدة المؤنة وجور السلطان وفيه عن ابي حمزة عن ابي جعفر « ع » وجدنا فى كتاب رسول الله * ص * الى ان قال واذا طفف الميزان والمكيال اخذهم بالسنين والنقص وفى ص ٥١٢ عن الصادق « ع » فى تعداد المحرمات الى ان قال ورايت الرجل معيشته من بخس المكيال والميزان « الخ » وفيه ص ٥٧٠ باب ٦ عن الكافى عن سعد بن سعد عن ابي الحسن - ع - قال -

بالاجماع الكاشف عن رأي المعصوم * ع * غير تام لمعلومية مـدرك المجمعين على حرمة التطفيف وعلى اي تقدير فالحرمة التكليفيه لا ريب فيها وانما الكلام في الحرمة الوضعيه فان المعاملة تارة تكون في المتخالفين جنسا على نحو لا يجرى فيها الربا واخرى فى المتماثلين (اما الاول) فان كان المبيع كليـاً فالتطفيف لا يوجب فساد المعاملة وان كان شخصيا ولم يكن ربويا كما يتفق في المعاملة الجزئية المتعارفة كالبيع السمن الخارجي بعنوان انه ربع الحقة بثمن معين وكان اقل منـه فالمصنف (قده) فرضه من باب معارضة الوصف والاشارة وذكرنا في محله عدم معقولية معـارضتها راساً لان المحتملات في مورد اختلافها ثلاثة (الاول) ان يكون البيع معلقا على الوصف فالمعاملة فاسدة للتعليق (الثاني) ان يكون شرطـا فلايكون البيع معلقاً عليه بل الالتزام بتنفيذ الالتزام البيعي وابقائه معلق عليه على تفصيل بين في محله - وعليه - فالبيع صحيح والتخلف يوجب الخيار

— سألته عن قوم يصغرون القفيز يبيعون بها قال اولئك الذين يبخسون الناس اشياءهم وفى مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٤٦٠ عن امالي ابن الطوسي من حديث النبي * ص * لم يظهر البخس فى الميزان الا ظهر الخسران والفقر وعن دعوات الراوندي من حديث النبى * ص * لم ينقصوا المكيال والميزان الا اخذوا بالسنين وشدة المؤنة وجور السلطان وفى تفسير ابن كثير ج ٤ ص ٤٨٣ ومعالم التنزيل للبغوي على هامش تفسير الخازن ج ٧ ص ١٨٢ عن ابن عباس كان اهل المدينة من اخبث الناس كيلا فانزل الله تعالى * ويل للمطففين * فاحسنوا الكيل وقيل قدم رسول الله * ص * المدينة وبها رجل يقال له ابو جهينة وعنده صاعان يكيل باحدها ويكتال بالاخر فانزل الله تعالى * ويل للمطففين *

وفى تفسير القرطبي ج ١٩ ص ٢٥١ عن ابن عباس انكم معاشر الاعاجم وليتم امرين بها هلك من كان قبلكم وكانا مفرقين فى الحرمين كان اهل مكة يزنون واهل المدينة يكيلون الى ان قال وما طفف قوم الكيل الا منعوا النبات واخذوا بالسنين واما ما رواه ابو قتادة ان عثمان كان يشترى الطعام ويبيعه قبل ان يقبضه فقال له رسول الله * ص اذا بعت فاكتل واذا بعت فكل قال ابن ابي حاتم الرازى فى علل الحديث ج ١ ص ٣٨٤ هذا حديث منكر بهذا الاسناد

(الثالث) ان لا يكون هناك تعليق اصلا وانما فائدة التوصيف التقسيط كما يتفق ذلك كثيرا في المعدودات فبيع مائة كتاب بخمس وعشرين دينارا مرجعه الى ان كل كتاب بربع دينارفان نقص المبيع عن المائة صح البيع في الموجود ونقص من الثمن بمقدار الفاقد هذا كله فيما اذا كان الثمن والمثمن من جنسين واما اذا كانا من جنس واحد وكانا ربويين فالتوصيف على (الاول) وهو ما اذا رجع الى التعليق على تساوي العوضين لا يوجب البطلان فانه تعليق على مايكون البيع معلقا علية واقعا فان حصل المعلق عليه صح البيع والا فلا بيع اصلا لتقع المعارضة بين الوصف والاشارة وعلى (الثاني) وهوماذا رجع التوصيف الى الشرط فالبيع يكون فاسدا لكونه ربويا ومجرد اشتراط الخيار على تقدير نقصان احد العوضين عن الاخر لا يصحح البيع الربوي وعلى (الثالث) فلا ربا اصلا فيصح البيع في المقدار الموجود ويستحق البائع الثمن ولا يستحقه فيما يقابل مانقص

(قوله ره) التنجيم حرام) لقد ورد في الاخبار ما يشهد بكفر المنجم فمنها ما يرويه نصر بن قابوس قال سمعت ابا عبد الله * ع * يقول المنجم ملعون والساحر ملعون والمغنية ملعونه ومن اواها واكل كسبها ملعون وقال عليه السلام المنجم كالكاهن والكاهن كالساحر والساحر كافر والكافر في النار ويدل على حرمة التنجيم ما عن علي بن الحسين * ع * نهى النبي * ص * عن خصال الى ان قال وعن النظر في النجوم * ١ * فلا بد اولا من بيان موجبات الكفر لنعرف

(١) الخصال ج ١ ص ١٤٣ باب خمسة ملعونون وورد النهي عن النجوم من طريق اهل السنة في مسند احمد ج ١ ص ٧٨ عن علي (ع) من حديث قال فيه رسول الله (ص) لا تجالسوا اصحاب النجوم وفي ص ٢٢٧ و ٣١١ عن ابن عباس عنه ،ص، ما اقتبس رجل علما من النجوم الا اقتبس بها شعبة من السحر ما ازداد وفي الفتاوى الحديثيه لابن حجر الهيتمي ص ٢٠١ عن النبي ، ص، من صدق كاهنا او عرافا اومنجما فقد كفر بما انزل على محمد ، ص ، قال ولاجله افتى بعض المالكيه بقتل المنجم من غير استتابة لانه كافر اذا قضى بالتنجيم مع دعوى العلم بوقت نزول الامطار وحدوث الفتن وما في الارحام وقال بعضهم يقتل بعد الاستتابه وعدم التوبة وقال بعضهم يزجر ويؤدب وقال بعضهم ان كان المنجم يعتقد ان النجوم فاعلة قتل من غير استتابه ان كان مستترا بذلك وشهدت البينة عليه او اقر على نفسه وان —

ما يوجبه التنجيم باقسامه من الكفر او الفسق فنقول اصول الدين التي يحكم بكفر منكر احدها ولو عن عذر وان لم يعاقب في القيامة ثلاثة تنحل الى اربعة

* الاول * الاقرار بوجود الصانع وهو داخل في التوحيـــد اذ لا معنى للاقرار بالتوحيد بدون الاقرار بالصانع فالتوحيد ملازم لاثبات الصانع

* الثاني * التوحيد وانكار كل منها مستلزم للكفر ويدل عليه من الكتاب ايات منها مافي آل عمران ٦٤ « قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننـــا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون » ومن الاخبار مافي اصول الكافي عن عبد الله عن ابي عبد الله - ع - قال سألته عن قول الله عز وجل فطرة الله التي فطر الناس عليها ما تلك الفطرة قال هي الاسلام فطرهم الله حين اخذ ميثاقهم على التوحيد وقال الست بربكم وفيه المؤمن والكافر

(الثالث) النبوة أي الاقرار بنبوة محمد (ص) وان كل مايخبر به حق وصدق ويدل عليه من الكتاب العزيز قوله تعالى فى آل عمران ١٩ (ان الدين عند الله الاسلام وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ومن يكفر بايات الله فان الله سريع الحساب) واما الاقرار بنبوة سائر الانبياء فمن اخبر نبينا (ص) بنبوته وجب الاعتقاد بها والا فلا دليل على لزوم الاعتراف به

(الرابع) المعاد فان الايمان باليوم الاخر مقرون بالايمان بالله تعالى فى

— كان معلنا يحاج عليه فهو كالمرتد يقتل بعد الاستتابه وعدم التوبة وان كان يعتقد بانها دالة على الحوادث والفاعل هو الله تعالى فيزجر ويؤدب حتى يتوب فان هذا الاعتقاد بدعة وتسقط شهادته ولكن السيد ابن طاووس في كتابه فرج المهموم في علم النجوم طبع النجف ذكر روايات عن اهل البيت ، ع ، في صحة تعلم علم النجوم وان جماعة من علماء الشيعة والسنة لهم علم به وخص جواز تعلمه باعتقاد انها علامات ودلالات وان الموجد للحوادث هو رب الارباب مالك الدنيا والاخرة فانه الفاعل المختار يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واما اسناد التأثير لها على انها فاعلة مختارة فضلال وحرام قطعا

كثير من الآيات ويجب الاعتقاد بالمعاد الجسماني الذي انكره الكفار مدعين من يحي العظام وهي رميم فاجابهم الله سبحانه (قــل يحييها الذي انشأها اول مرة) فهذه الامور الاربعة اصول الدين ومنكرها ولو عن عذر كافر وانكار غيرها وان كان حقا لا يوجب الكفر الا ان يرجع الى انكار احدها كانكار الصلاة فان العارف بوجوبها فى الشريعة يكفر بانكارها لاستلزامه تكذيب النبى (ص) واما جديد الاسلام فلا يكفر بانكارها ويلحق به انكار الخوارج والنصاب فضل امير المؤمنين - ع - الذي هو من الضروريات « اذا عرفت موجبات الكفر » فنقول التنجيم يكون على اقسام (الاول) ان يعتقد المنجم تأثير الاجرام العلوية فى السفلية في الجملة وهذا لايوجب الكفر فان من البديهيات تأثير حرارة الشمس فى حرارة الارض واشتداد نباتها وتأثيرضوء القمر فى مد البحر وجزره وهذا كتأثير النار فى الاحراق - الثاني - ان يعتقد المنجم بان الاجرام العلوية كالشمس والقمر والنجوم ذوات ارادة واختيار كالانسان بل مجموع العالم هو الانسان ولكنها الانسان الاكبر وان تأثيرها فى العالم السفلى كتأثير النفس فى البدن اما بالاستقلال او بالاشتراك مع الباري تعالى عن ذلك علوا كبيرا والى هذا ذهب براهمة الهند وكانوا يعتقدون قدرتهم على تسخيرها لتكون تحت ارادتهم ولا ريب فى كفر من يعتقد ذلك لاستلزامه انكار الصانع او تعطيله اواعتقــاد اشتراكها معه - جل شأنه -

- نعم - مجرد الاعتقاد بتأثيرها في العالم السفلي اما على نحو تفويض الباري سبحانه السببية اليها بحيث تكون تحت ارادته واختياره او على نحو الامر بين الامرين بلا جبر وتفويض لا يوجب الكفر وان كان مخالفا للايات والروايات الظاهرة فى ان الله تعالى يفعل مايريد وانه يهب لمن يشاء ومنافيا للدعاء والتضرع الى الله تعالى - الثالث - الاعتقاد بحدوث امور سماويه من حركة الاجرام العلويه كالكسوف والخسوف ونحوها وهذا لا يوجب الكفر وليس الاخبار به الا كاخبارنا بغروب الشمس عن النقطة الكذائيه بعد مضي اثني عشر ساعة غاية الامر غروب الشمس يعرفه كل احد وخسوف القمر يعرفــه المنجم - الرابع - اعتقاد تأثير تقارن الاجرام في العالم بجعله سبحانه الاثرلها او بكونها

علامة لحدوث بعض الامور فان كان مورد الأثر الاجرام العلوية كالكسوف والخسوف وطلوع الهلال ونحوها فلا يوجب الكفر ويكون اجنبيا عن مورد الاخبار لانه تحت حساب مضبوط يقل الخطأ فيه نعم الاخبار به جزما عن غير علم كذب يوجب الفسق وان كان مورد الاثر الاجرام السفليه فهو فى نفسه وان لم يستلزم الكفر ولا الفسق الى ان الروايات دلت على كونه موجبا للكفر كما اشار اليه امير المؤمنين - ع - في خطابه مع المنجم :

فمن صدق بهذا القول فقد كذب القران واستغنى عن الاستعانة بالله تعالى - ١ - مع ان الوجدان شاهد على عدم مطابقته للواقع فان اليوم الخاص اذا كان نحسا لتقارن كوكبين خاصين لا بد وان يكون نحسا لكل احد مع انا نرى التجارة مثلا فى كل يوم نافعة لبعض ومضرة لاخر وهذا واضح مع قطع النظر عن الاخبار نعم لا مانع من الاعتقاد بتاثير تقارن الاجرام فى النحوسة وغيرها او كونها علامة عليها فيما نصت الاخبار عليه مثل كراهة النكاح والقمر فى برج العقرب مع العلم بارتفاع النحوسة بالدعوات والصدقات كما لا مانع من الاعتقاد بتاثير الاجرام العلوية او تقارن بعضها مع بعض معلقا على مشيئته سبحانه وتعالى (وحاصل الكلام) ان كفر المنجم انما يكون فيما اذا رجع اعتقاده الى انكار احد الاصول وعليه تحمل الاخبار الواردة في ذلك

- قوله : « ره » السابعة حفظ كتب الضلال » استدل العلامة فى التذكرة والنهاية على الحرمة بعدم الخلاف وفهم منه المصنف - ره - الاجماع ولذا قال حفظ كتب الضلال حرام" فى الجملة والسر فى التقييد هو ان الاجماع دليل لبي فيقتصر فيه على القدر المتيقن ثم انه استدل على الحرمة بعد الاجماع بحكم العقل بوجوب قطع مادة الفساد - وفيه - ان العقل لا يستقل بلزوم اعدام كتب الضلال بعد وضوح ان الله تعالى جعل الدنيا دار اختيار وامتحان كما يظهر من جملة من الايات الكريمة فاستقلاله على تقدير ثبوته لا بد ان يكون من جهة دخوله تحت كبرى « العدل » وهو غير معلوم والا لوجب عليه سبحانه اعدام جميع

---

(١) نهج البلاغة ج ١ ص ١٣٨ مصر المطبعة الرحمانيـة في مسيره الى الخوارج

مايأتى منه الفساد كالخمر وامثاله لان التمكين من مادة الفساد ظلم لا يصدر من الحكيم كما انه يجب على النبي - ص - وخلفائه اعدام ذلك ولو بطريق الاعجاز

* ومن جملة ماستدل به * على الحرمة قوله تعالى « ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل به عن سبيل الله » بدعوى ان كتب الضلال من لهو الحديث وان حفظها كشرائها مذموم « وفيه » بناء على شمول لهو الحديث لكتب الضلال فان الاستاد [قده] حكى عن بعض العلماء المتتبعين تفسير لهو الحديث « بالجرائد » التي اخترعها المشركون فى زمان النبي « ص » ليصدوا الناس عن استماع كلامه « ص » فكانوا كل يوم تصدر منهم « النشرات » فى المدينة حين قيام الرسول الاعظم « ص » بالوعظ والتحذير والنصيحة والناس ميالون الى استماع الاخبار الجديدة والجزم بهذا يحتاج الى تتبع للآثار « ١ » وعلى كل « فلهو الحديث لو سلمنا شموله لكتب الضلال فالاية الكريمة لاربط لها بالمقام

— اولا — ان الذم يختص ببيع كتب الضلال وشرائها فنفرض حرمتها وعدم حصول النقل والانتقال واما حفظها فكمن يشتاق الى حفظ القصائد المشتملة على الكفر والزندقة عن ظهر القلب من دون فساد يترتب عليه

[وثانيا] المحرم شراؤها بداعى الاضلال ولا ربط له بحفظ كتب الضلال مجردا عن هذا القصد [ومما استدل به] قوله تعالى اجتنبوا قول الزور بدعوى شمول القول لكتب الضلال « وفيه » ان فسر قول الزور بالغيبة والكذب وشهادة الباطل فلا يعم الكتب الباطلة بل لا يشمل الكلام اللغو الذي لا يترتب عليه غرض عقلائي مضافا الى ان ظاهر الاجتناب عن قول الزور هو ترك ايجاده فى الخارج لا ابقاؤه وحفظه فتامل ومن جملة الادله رواية تحف العقول والاستدلال فيها بفقرتين الاولى قوله (ع)

* ١ * لعل هذا الرأى ناشىء مما رواه الواحدى فى اسباب النزول ص ٢٥٩ ان النضر بن الحارث كان يشترى كتب العجم وفيها سيرهم واحاديثهم واخبار ملوك الحيرة ويأتي بها الى قريش فتعكف على قرائتها وترك استماع القرآن فنزل قوله تعالى ومن الناس يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله

« انما حرم الله الصناعة التي يجيء منها الفساد محضا » وكتب الضلال من الصناعات التي لا يجيء منها الا الفساد وتحريمها بنحو الاطلاق ظاهر في حرمة جميع التقلبات ومنها الحفظ ، وفيه ، مع قطع النظر عن ضعف السند ان الصناعة عبارة عن فعل الصانع لا مصنوعه ﴿ الثانيـــه ﴾ قوله او ما يقوى به الكفر الخ -- وفيه -- ان حفظ كتب الضلال ان ترتب عليه تقوية الكفر فلا اشكال فى حرمته لاستقلال العقل بالحرمة ومعه لا حاجة الى الاستدلال بالرواية لكنه خارج عن محل الكلام وان لم يترتب عليه تقوية الكفر فلا يكون مجرد الحفظ مستلزما للاضلال (ومن الادلة) ما رواه عبد الملك بن اعين قال قلت للصادق -- ع -- اني ابتليت بهذا العـــلم فاريد الحاجة فاذا نظرت الى الطالع ورايت الطالع الشر جلست ولم اذهب فيها واذا رايت طالع الخير ذهبت فى الحاجة فقال لي تقضي قلت نعم قال احرق كتبك ﴿ ١ ﴾ فانه ظاهر فى الوجوب * وفيه * انها على خلاف المطلوب ادل لان الامر فيها بالاحراق انما هو مقدمة لان لا يقضي بالنجوم ولا دلالة فيها على الوجوب النفسي لاحراق كتبه

« قوله : « ره » فيحتمل ان يراد بكتبه ما وضع لحصول الضلال » ظهر بما ذكرناه ان المحرم حفظ الكتب التي يترتب عليها الاضلال خارجا واما مجرد كونها كتب ضلال بمعنى كون داعي المؤلف الاضلال فلا يوجب الحرمة فان كثيراً من كتب الضلال يترتب عليها الهداية لسخافتها وتناقض ما اشتملت عليـــه مما يضحك الثكلى ككتب البهائية والتوراة والانجيل وربما يحصل للقاريء فيهـــا اليقين ببطلان سائر الاديان المخالفة لدين الاسلام وقد يلحق بكتب الضلال في الحكم كتب العرفان التي لم يقصد مؤلفها الاضلال بها ولكنها قد توجبه - فتحصل - انه لا دليل على حرمة حفظ كتب الضلال في نفسه واما نفي الخلاف المدعى فى كلام العلامة - قده - فمع مخالفة صاحب الحدايق فى ذلك وكونه محتمل المدرك لا بد من الاقتصار فيه على القدر المتيقن وهو ما اذا ترتب على حفظه الاضلال (واما حكم العقل) فمخصوص بما اذا ترتب عليه الاضلال او كان مظنة او محتملا له

---

(١) رواها في الوسائل ج ٢ ص ١٨١ باب ١٤ تحريم العمل بالنجوم في فصل السفر من كتاب الحج

باحتمال صحيح لان اضلال الناس من اكبر المعاصي لا يقاس بغيره واما مع الامن من الضلال فلا يكون حفظ الكتب محرما * ١ *

حلق اللحية

هذا العنوان وان لم يتعرض له المصنف اعلا الله مقامه الا ان مناسبة تعرضه للمواضيع المترتبة على حروف الهجاء دعا سيدنا الاستاذ الى شرح الحقيقة في هذه المسألة وما ادت اليه الشريعة من الحرمة وعدمها والبحث في حلق اللحية تارة من

(١) في التذكره والمنتهى للعلامة الحلى نفى الخلاف عن حرمة حفظها في شرح السير الكبير للسرخسى الحنفى ج ٢ ص ٢٧٧ حيدر اباد الدكن اذا اصاب المسلمون غنائم وفيها مصحف لا يدرى ان المكتوب فيه توراة او انجيل او زبور او سفر فلا ينبغي للامير ان يبيع ذلك من المشركين مخافة ان يضلوا به الى ان قال وكذلك لا يبيع من مسلم لانه لا يأمن من ان يضلوا به وكذلك لايقسمه بين الغانمين لانه لا يأمن على من وقع فى سهمه ان يبيعه من المشركين فيضلوا بسببه ولا ان يحرقه بالنار لاحتمال ان يكون فيه شيء من كلام الله واحراقه استخفاف به ثم انكر احراق عثمان بن عفان المصاحف يوم جمع الناس على مصحف واحد هـ

وفي المهذب لابي اسحاق الشيرازي الشافعي ج ٢ ص ٢٤٧ طبعة مصر سنة ١٣٤٣ اذا اصاب المسلمون كتبا فيها كفر لم يجز تركها على حالها لان قرائتها والنظر فيها معصية وان اصابوا التوراة والانجيل لم يجز تركها على حالها لانه لا حرمة لها لانها مبدلة فان امكن الانتفاع بما كتب عليه اذا غسل كالجلود غسل وقسم مع الغنيمة وان لم يمكن الانتفاع به اذا غسل كالورق مزق ولا يحرق لانه اذا حرق لم يكن له قيمة فاذا مزق كانت له قيمة فلا يجوز اتلافه على الغانمين

وفي المغنى لابن قدامة الحنبلي ج ٨ ص ٤٤١ كتب الكفار ان كانت مما ينتفع بها ككتب الطب والشعر واللغة فهي غنيمة وان كانت مما لا ينتفع بها كالتوراة والانجيل فان امكن الانتفاع بجلودها واوراقها بعد غسلها غسل وصار غنيمة والا فلا يجوز بيعها

جهة الحرمة واخرى في عدها من الكبائر ولا ريب فى ان عدم التجاهر بحلقها وعدم الاصرار عليه لا يلحقها بالكبائر بناء على الحرمة نعم التجاهر به والاصرار عليه من الكبائر قطعا واما حرمة الحلق فعليها المشهور وان ذهب شرذمة الى جوازه واستدلوا للحرمة بامور

(الاول) قوله تعالى (ولآمرنهم فليغيرن خلق الله) وما يامر به الشيطان لاضلال الانسان واهلاكه يكون محرما وحينئذ يترتب الشكل الاول فيقال حلق اللحية تغيير خلق الله وتغيير خلقه حرام بمقتضى الاية (وفيه) منع الصغرى والكبرى على سبيل منع الخلو فانه ان اريد من الكبري مطلق التبديل كما هو معناه لغة بحيث يعم جميع التصرف فى الموجودات حتى مثل شق الانهار وقطع الاشجار ليشمل التغير حلق اللحية فهى ممنوعة قطعا بداهة عدم حرمة جعل التراب آجراً والآجر داراً والجبل طريقا وجعل الشعر نصفين الى غير ذلك من التغيير فى الموجودات المباح قطعا بل لا يصدق تغيير الخلق عرفا على مثل ذلك « وان اريد التغيير الخاص » فصدقه على حلق اللحية ممنوع لعدم الفرق فى ذلك بينه وبين نتف شعرة واحدة من الوجه فاذا تكون الاية مجملة مضافا الى ما حكاه الفيض ، قده ، فى تفسير الصافى عن المجمع من تفسير تغيير الخلق بتغيير الدين الاسلامي لان كل مولود يولد على فطرة الاسلام التي فطر الله عليها الناس وانما الابوان يهودانه وينصرانه فايجاد المانع من القول بالتوحيد تغيير لخلق الله وفطرته وهذه الرواية لانريد التمسك بها لعدم الوقوف على صحة سندها الا ان الغرض من ذكرها تأييد القول باجمال الاية مع انه يحتمل ان يراد من تغيير خلق الله اللواط والمساحقه لان الغاية التي خلق لها الرجال هو الحرث لايجاد النسل والنساء كالارض الصالحة للحرث فاعراض كل منها عما خلق له تغيير لخلق الله تعالى[١]

« ١ » فى تفسير البرهان ج ١ ص ٢٥٥ عن تفسير العياشي عن جابر عن ابي جعفر ، ع ، فى هذه الاية ان تغيير خلق الله هو تغيير دينه وامره وفيه عن محمد بن يونس عن بعض اصحابه عن ابى عبد الله ، ع ، هو امر الله بما امر به ولم اعثر في تفسير الاية بذلك على غير هاتين الروايتين المرسلتين وكيف كان فعلى هذا —

(الثاني) ما رواه الصدوق ان رسول الله (ص) قال حفوا الشوارب واعفو اللحى ولا تشبهوا باليهود وقال رسول الله * ص * ان المجوس جزوا لحاهم ووفروا شواربهم وانا نحن نجز الشوارب ونعفي اللحى وهي الفطرة (١) وروى الصدوق بالاسناد الى علي بن غراب قال حدثني خير الجعافرة جعفر بن محمد بن ابيه عن جده قال قال رسول الله * ص * حفو الشوارب واعفوا اللحى ولا تشبهوا بالمجوس * ٢ * وربما يناقش في دلالتها بأن عطف اعفاء اللحى على حلق الشوارب واقتران أحدها بالآخر مع القطع بعدم وجوب حلق الشوارب وجواز عفوها مالم

--- التفسير الذي دلت عليه المرسلتان اعتمد علي بن ابراهيم في تفسير الاية والكاشاني في الصافي والاصفى وقواه الشيخ الطوسي في التبيان ج ١ ص ٤٧١ وفي تفسير الرازي ج ٣ ص ٣١٦ قال به سعيد بن جبير وابن المسيب والحسن والضحاك ومجاهد والسدي والنخعي وقتادة وذكره في الكشاف قولا وغير هذا اقوال اخر ففي الكشاف قيل المراد من تغيير خلق الله الخصاء وقيل الوشم وقيل التخنث وقيل فقء عين الحامي واعفاؤه عن الركوب وفي تفسير الرازي قيل المراد منه تبديل الحلال بالحرام والحرام بالحلال وفي التبيان للشيخ الطوسي نقلا عن الزجاج ان الله خلق الانعام لياكلوها وينتفعون بها فحرموها على انفسهم وخلق الشمس والقمر والحجارة ينتفعون بها فعبدها المشركون والالوسي في روح المعاني بعد ان ذكر بعض هذه الاقوال قال خص من تغيير خلق الله الختان والوشم لحاجة وخضاب اللحية وقص ما زاد منها على السنة - ه -

فعلى هذا تكون الاية مجملة نعم ظاهرها بموجب السياق دال على ان المراد من التغيير هو تغيير الدين والشريعة

(١) من لا يحضره الفقيه ص ٢٤ وفيه الرواية مرسلة (٢) معاني الاخبار ص ٨٤ باب ١٣٩ وفي سنده موسى بن عمران النخعي مجهول الحال ومحمد بن جعفر الاسدي ذكره الشيخ محمد طه نجف في قسم الضعفاء وحكى عن العلامة توقفه فيه ولكن الشيخ الطوسي في الغيبة وثقه وعلي بن غراب استظهر الوحيد البهبهاني في تعليقته على رجال ميرزا محمد انه من العامة وفي اتقان المقال للشيخ محمد طه نجف ص ٢٠٨ لنا في المهملين اربعة بهذا العنوان من اصحابها او احدها

يكن بقصد التشريع يقتضى ان يكون الامر بعفو اللحى ايضا للاستحباب * وقد اجبنا * عنه غير مرة بان رفع اليد عن ظهور الامر في الوجوب في بعض متعلقة لقرينة لا يوجب رفع اليد عنه في غير مورد القرينة كما في قوله اغتسل للجمعة وللجنابة (ولكن) مع ذلك لا دلالة في شيء منها على حرمة حلق اللحية

- اولا - ان عفو اللحية عبارة عن ارسالها وعدم التعرض لها وعدم وجوبه واضح والا لحرم الاخذ منها ولو بمقدار لا يضر بصدق بقاء اللحية فلا بد من حملها على الاستحباب ويتعين مقدار الارسال بما تنص به الاخبار

- وثانيا - ان هذا المضمون ورد في (الفقيه) بلفظ ولا تشبهوا باليهود وفي معاني الاخبار ولا تشبهوا بالمجوس والثابت ان المجوس يحلقون لحاهم ويفتلون شواربهم ففى المستدرك للنورى ج ١ ص ٥٩ لما كتب النبي - ص - الى الملوك وفيهم كسرى كتب كسرى الى عامل اليمن ان يبعث اليه النبي - ص - فارسل كاتبه مانويه ورجلا معه الى رسول الله ، ص ، فدخلا عليه وقد حلقا لحاهما واعفيا شاربيهما فكره النظر اليهما وقال ويلكما من امركما بهذا قالا ربنا كسرى فقال النبي (ص) لكن ربي امرني باعفاء لحيتي وقص الشارب - ١ - فيكون المراد النهي عن التشبه به

---

١ * في تاريخ الطبري ج ٣ ص ٩٠ السنة ٦ ذكر الحديث وسمى عامل كسرى على اليمن باذان واسم قهرمانه بابويه وكان كاتبا حاسبا واسم الرجل الاخر خر خسره وهذا الحديث لا يعبؤ به لاشتماله على رجال طعنوا فيهم منهم * محمد بن حميد الرازي * ففى تاريخ البخاري الكبير ج ١ ص ٦٩ قسم اول في احاديثه نظر وفي تهذيب التهذيب ج ٩ ص ١٢٩ قال يعقوب بن شيبة كثير المناكير ولم يوثقه النسائي وعند الجوزجاني ردي المذهب غير ثقة وقال صالح بن محمد الاسدي مارايت احد اجرء على الله منه ومنهم * مسلمة بن الفضل * الذي يروى عنه ابن حميد قال البخاري فى تاريخه الكبير ج ٢ قسم ٢ ص ٨٥ ابو عبد الله الابرش سلمة بن الفضل الرازي سمع محمد بن اسحاق عنده مناكير وفى تهذيب التهذيب ج ٤ ص ١٥٣ ضعفه النسائي ولم يحتج بحديثه ابو حاتم الرازي ومنهم * محمد بن اسحاق بن يسار بن خيار * فى تهذيب التهذيب ج ٩ ص ٤٢ الى ٤٥ انه يرمى بغير نوع من البدع وعند احمد بن حنبل انه يدلس ولم يحتج بحديثه في السنن وكذبه سليمان -

من حيث الامرين اعفاء الشوارب وحلق اللحى لا خصوص حلق اللحية وحينئذ يكون المحرم مجموع الامرين معا واما حلق اللحية او الشارب فقط فلا تستفاد حرمته من هذه الرواية واما اليهود فلم يثبت جواز حلق اللحية في دينهم ولم يتعارف ذلك عندهم بل الظاهر انهم يطولون لحاهم فامر النبي - ص - اولا باعفاء اللحى اعني ارسالها وتركها ثم نهى عن التشبه باليهود في ارسالها المفرط فيكون المطلوب ابقاء اللحية الى الحد المذكور فى اخبار اهل البيت - ع - ومن الواضح عدم وجوبه - فالعمدة في المقام - روايات ثلاثة

- الاولى - ما في المستدرك للنورى ج ١ ص ٥٩ عن الجعفريات حلق اللحية من المثلة ومن مثل فعليه لعنة الله وسندها معتبر كما حققه النورى فى خاتمة المستدرك ودلالتها على الحرمة ظاهرة حيث ان لعن المؤمن حرام ويستحيل صدوره من المعصوم - ع - فاذا لعن احدا على فعل نستكشف منه حرمة ذلك الفعل وانه يوجب الفسق وليس هذا اللعن من سنخ اخباره عن اللعن وبعد العبد عن الله تعالى كقوله ملعون من اخر الصلاة فان هذا اخبار عن بعده عن ساحة المولى عز شانه والمكروهات قد يوجب ارتكابها البعد منه سبحانه واما انشاء الدعاء بلعن المؤمن فهو غير جائز قطعا فاللعن على عمل يدل بالالتزام على حرمته وهنا لما دعا الامام - ع - على حالق لحيته بعد ادخاله تحت عنوان المثلة المحرمة يستكشف منه حرمة حلقها بل نفس تنزيل الحلق منزلة المثلة فيه اشعار بالحرمة هذا « وفيه » ان التمثيل معناه التنكيل ويعتبر فيه امران احدهما وقوعه من احد على غيره والثاني كونه بعنوان الهتك والظاهر من هذه الرواية بيان حرمة حلق لحية احد هتكا له كحرمة قطع انفه واذنه وحينئذ تكون الرواية اجنبية عن المقام

- الثانية - ما في مستطرفات السرائر عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي صاحب الرضا - ع - قال سالته عن الرجل هل يصلح له ان ياخذ من لحيته قال اما من عارضيه فلا باس واما من مقدمها فلا ورواه الحميري في قرب الاسناد ص ١٦٤ عن عبد الله بن الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه ورواه عنه فى الوسائل ج ١ ص ٨٠ باب ٥٣ بزيادة فلا يأخذ وحيث ان ظاهر هذه الرواية حرمة الاخذ من

= التيمي ويحيى القطان ووهيب بن خالد

مقدم اللحية ولو لم يصدق عليه الحلق وهو مقطوع البطلان فلا يعتمد عليها

- الثالثه - حديث حبابة الوالبية « ١ » قالت رايت امير المؤمنين فى شرطة الخميس ومعه درة لها سبابتان يضرب بها بياع الجري والمار ماهي والزمار ويقول لهم يا بياعي مسوخ بني اسرائيل وجند بني مروان فقام اليه الاحنف وقال يا امير المؤمنين ما جند بني مروان فقال - ع - له اقوام حلقوا اللحى وفتلوا الشوارب فمسخوا الحديث وهو ظاهر في الحرمة لان المسخ على ارتكاب شيء يدل على شدة حرمته مضافا الى البناء العملي من المتدينين قديما وحديثا على عدم الحلق وهو كاشف عن ارتكاز الحرمة - ٢ -

---

(١) اكمال الدين للصدوق ص ٢٩٦ وفيه احمد بن قاسم العجلي واحمد بن يحي ومحمد بن خداهي وعبد الله بن هشام وفى الوسائل هاشم ولم تذكر لهم ترجمة

(٢) لقد اغفل السيد الاستاذ اسماء علماء الاماميه الذين افتوا بالحرمة كما لم ينبه على احاديث اهل السنة وفقههم فيها ونحن ذاكرون ما وقفنا عليه من علمائنا القائلين بالحرمة منهم (الفيض) اعلى الله مقامه فيمنهاج النجاة ص٢٨ ملحق بخلاصة الاذكار فى فصل ترك المعاصي قال من المحرمات حلق اللحية وتصوير ذوات الارواح وهجاء المؤمنين الخ وفى المفاتيح باب اصناف المعاصي عد منها حلق اللحية قال لانه خلاف السنة التي هي اعفاؤها ولمسخ طائفة بسببه وفى الوافى ج ٤ ص ٩٩ باب جز اللحية والشارب قال افتى جماعة من فقهائنا بتحريم حلق اللحية وربما يستشهد لهم بقوله تعالى حكاية عن ابليس (ولآمرنهم فليغيرن خلق الله) وقال الشيخ يوسف البحراني فى الحدايق ج ١ ص ٥٤٧ فى فصل حلق الراس والعانة والابط الظاهر كما استظهره جملة من الاصحاب تحريم حلق اللحية لخبر المسخ المروي عن امير المؤمنين فانه لا يقع الا على ارتكاب محرم بالغ فى التحريم واما الاستدلال باية ولآمرنهم فليغيرن خلق الله ففيه انه ورد عنهم (ع) ان المراد دين الله فيشكل الاستدلال بها على ذلك وان كان ظاهر اللفظ يساعده وفى (كشف الغطا) عند ذكر مكروهات الحمام بعد التعرض لتخفيف اللحية وتدويرها قال (ويحرم حلقها)

- وقال صاحب الجواهر فى فصل الحلق والتقصير من كتاب الحج الظاهر -

. . . .

— عدم حرمة حلق المرأة رأسها في غير المصاب المقتضي للجزع للاصل السالم عن معارضة دليل معتبر اللهم الا ان يكون شهرة بين الاصحاب تصلح جاراً لنحو المرسل المزبور بناء على ارادة الاطلاق فيكون (كحلق اللحية للرجال)

والسيد محمود الطباطبائي في شرح منظومة بحر العلوم بعد ان ناقش في الاستدلال على التحريم باخبار التشبه باليهود واية فليغيرن خلق الله ومسخ الذين فتلوا الشوارب وحلقوا اللحى

قال وكيف كان الاحوط ترك حلق اللحية حتى من جوانبها واطارفها فوقها وتحتها « وفي مرآة الكمال » ص ١٠٩ للشيخ عبد الله المامقاني يحرم حلق اللحية لما ورد من انه عمل قوم لوط ولعن فاعله وتوبيخه وتشبهه بالمجوس وللضرورة من المذهب بل الدين حتى ان مرتكبيه معترفون بحرمته مقدمون عليه باعتقاد الحرمة معتذرون باعذار واهية وورد ان اللحية زينة لادم وولده الى يوم القيامة - هـ -

ولم يعبء السيد بحر العلوم قدس سره بذلك وكأنه لعدم وضوح الادلة عنده فقال في المنظومة

وسن الاستحمام والتنور	والدهن والخضاب والتعطر
وقلم الاظفار وترجيل الشعر	وفرقه في الراس ان شعراً اقر
وحلقه اولى وان الاصلحا	في الشارب الحف كاعفاء اللحى
وحده القبضة في الاخبار	فما يزيد فهو ورد النار

وفي الذريعة للمحقق الشيخ اغا بزرك ان من فتاوى السيد الداماد ميرزا محمد باقر الحسيني في رسالته الفارسية « شارع النجاة » في اصول الدين وفروعه القول بكراهة حلق اللحية وحرمة طولها هذا كل ما عليه القوم من ادلة التحريم ولم نعثر على دليل واضح على الحرمة نعم اتفقت جوامع اهل السنة على الاحتفاظ بالاحاديث الناهية عن الحلق وهذه نصوص مافيها « احفوا الشوارب واعفوا اللحى » رواه عن ابن عمر مسلم في صحيحه ج ١ ص ١١٧ والنسائي ج ٢ ص ٢٧٥ والترمذي ج ١٠ ص ٢٢١ مع شرح ابن العربي وفي كنز العمال ج ٣ ص-

. . . .

-٣٢٨ ابن عدى عن ابي هريره « احفاء الشوارب واعفاء اللحى » رواه عن ابن عمر مسلم والترمذى وابو داود فى سننه ج ٤ ص ٨٤ « قصوا الشوارب واعفوا اللحى » ورواه عن ابي هريرة احمد فى المسند ج ٢ ص ١٣٩ « خالفوا المشركين وفروا اللحى واحفوا الشوارب » رواه عن ابن عمر البخارى فى صحيحه ج ٤ ص ٢٥ كتاب اللباس (انهكوا الشوارب واعفوا اللحى) رواه عن ابن عمر البخاري في صحيحه ج ٤ ص ٢٥ كتاب اللباس ورواه وما قبله البغوى في مصابيح السنة ج ٢ ص ١٢٥ باب الترجيل (جزوا الشوارب وارخوا اللحى وخالفوا المجوس) رواه عن ابي هريرة مسلم في صحيحه ج ١ ص ١١٧ (اعفوا اللحى وجزوا الشوارب وغيروا شيبكم ولا تشبهوا باليهود والنصارى رواه عن ابي هريرة احمد في المسند على ما في كنز العمال ج ٣ ص ٣٣٨ (احفوا الشوارب واعفوا للحى ولا تشبهوا باليهود) رواه الطحاوى عن انس كما في كنز العمال ج ٣ ص ٣٣٨ وفيه ص ٣٢٩ عن الطبراني عن ابن عباس عنه « ص » (اوفوا اللحى وقصوا الشوارب) وفيه عن البيهقي عن ابى امامة عنه (ص) « وفروا عثائينكم وقصوا اسبالكم) وهذه الاحاديث وان اختلف فيها لفظ الحكم المتعلق باللحية والمتحصل اربعة الفاظ - اعفو - وفروا - ارخوا - اوفو ومعناها كلها تركها على حالها فان الاعفاء كما في الفائق للزمخشرى ج ١ ص ١٤٧ والنهاية لابن الاثير ج ١ ص ٢٧٧ والمغرب للمطرزى ج ٢ ص ٥٠ وتاج العروس ج ١٠ ص ٢٤٨ هو التوفير والتكثير نعم حكى السيوطي في تنوير الحوالك على موطأ مالك ج ٣ ص ١٢٣ والزرقاني في شرحه على الموطأ ج ٤ ص ٣٣٤ ان الباجي يحتمل ان يراد من الاعفاء الاحفاء وهو تقليل الكثير منها لان كثرتها غير مامور بتركها وقد كان ابن عمر وابو هريرة ياخذان ما فضل منها على القبضة وسئل مالك عن اللحية اذا طالت جداً قال ارى ان يؤخذ منها ويقص

وكيف كان فهذه الاحاديث استند اليها فقهاء اهل السنة في الفتوى بالتحريم ففى الفقه على المذاهب الاربعة ج ٢ ص ٥٤ الى ص ٥٦ يحرم حلق لحية الرجل -

(قوله ره) الثامنة الرشوة حرام) حرمة الرشوة مورد تسالم العلماء بل هي في الجملة من الضروريات ويدل على الحرمة من الكتاب قوله تعالى في سورة البقرة ١٨٨ (لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتاكلوا فريقا من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون) وهذه الآية بعد ان حرجت على العباد اكل الاموال بالاسباب الباطلة منعت عما هو من ذلك النوع وهو بذل الاموال وتعريضها الى الحكام لاجل الاستيلاء بحكومتهم على اموال الناس وهذه الاموال المدفوعة الى الحكام وان كانت ملكا للدافع يتصرف فيها كيف شاء الا ان الماخوذ بسببه لما لم يرض الشارع به يكون من اكل المال بالباطل ومن هاهنا قارن المولى سبحانه بين اخذ الاموال بالباطل وبين ارسالها الى الحكام للاستيلاء على اموال الناس وفي التعبير بالادلاء نكتة بديعة لانه في اللغة ارسال الدلو فى البئر لامتياح الماء والمال المدفوع للحاكم يمتاح به اموال العباد بواسطة الرشاه والحكم على رغبة الدافع للمال سواء كان الدافع هو المدعي او المنكر ولايخفى

-ويسن ان لا تزيد فى طولها على القبضة فما زاد عليها يقص وقال المالكية يحرم حلق اللحية ويسن سنة خفيفة قص الشارب وليس المراد قص جميعه بل السنة ان يقص طرف الشعر النازل على الشفة العليا وقال الحنابلة يحرم حلق اللحية ولا باس باخذ ما زاد على القبضة منها وتسن المبالغة في قص الشارب وقال الشافعية يكره حلق اللحية والمبالغة فى قصها فان زادت على القبضة فان الامر فيه سهل خصوصا اذا ترتب عليه تشويه الخلقه والتعريض به وفى شرح النووي على صحيح مسلم بهامش ارشاد الساري ج ٢ ص ٢٦٧ المختار ترك اللحية على حالها وان لا يتعرض لها بتقصير شيء (ه) وانت اذا قرأت في التراجم احوال الرجال المذكورين في اسانيد هذه الاحاديث لا تتوقف من ضربها عرض الجدار لعدم توفر قرائن الصحة فيها (واما الشارب) ففى نيل الاوطار للشوكاني ج ١ ص ١٠٠ ذكر اختلاف الفقهاء فيه قال ذهب كثير من السلف الى حلقه وكان مالك يرى تأديب من حلقه وفي الموطأ يؤخذ من الشارب حتى يبدو طرف الشفه وابو حنيفه يرى الاحفاء افضل من التقصير والمزنى والربيع يحفيان شواربها وكأنه اخذاه عن الشافعي واختار النووى القص واحمد بن حنبل يفتى بان السنة في الشارب الحف

السر في اسناد الاموال الى نفس الآكل مع ان حق التعبير هكذا (لا تأكلوا اموال غيركم بالباطل) فان فيه اشعاراً بوحدة الامة وتكافلها وان الجناية الواقعة على الناس يصيب الشخص سهم منها لانه احد اعضائها وان احترام مال الغير عين احترام مال نفسه فاستحلال التعدي يعرض كل مال للضياع ويكون اكل مال الغير بالباطل كجناية على نفس الاكل إذ بهذه الجرأة الممقوتة عند الشارع وغيره يعرض الشخص غيره باستحلال ماله ايضا منها يجد مساغا للاستيلاء عليه فتكثر الفوضى (ثم ان الآية الكريمة) دلت بالمطابقة على حرمة الرشوة وهي اعطاء المال الى الحاكم وغيره للاستعانة به على الحكم بالباطل ودلت بالالتزام على حرمة اخذها (على) ان الحكم بالباطل لو كان محرماً كان اخذ المال بازائه محرماً نظير الاجرة على الزنا فلا يحتاج الى تكلف اثبات حرمته بالاية والروايات الدالة على ان اخذ الرشوة كفر وشرك بالله العظيم وانها من السحت (١) فحرمة اعطاء الرشوة واخذها للحكم بالباطل عن علم امر واضح (وانما الكلام) في اخذ الحاكم المال المدفوع اليه مع عدم علمه ببطلان حكمه او اخذه المال مع علمه بكون الحكم حقا اما وجدانا او لجريه على موازين القضاء فالبحث في موردين

(الاول) ما اذا لم يعلم الحاكم بكون الحكم حقا او باطلا فلا ينبغي الريب في الحرمة على القاعدة لان حكم القاضي مع عدم علمه بالحق محرم سواء طابق الواقع اوخالفه لقول ابي عبد الله (ع) في تقسيم القضاة (رجل قضى بالحق وهو لا يعلم فهو

---

(١) ذكر هذه الاخبار في الوسائل ج ٢ ص ٥٣٧ عين الدولة باب ٣٢ تحريم اجر الفاجرة وبيع الخمر والنبيذ والربا والرشا ومن هذه الاخبار رواية عمار بن مروان عن ابي جعفر (ع) وفيها فاما الرشا في الحكم فان ذلك الكفر بالله العظيم ورواية يزيد بن فرقد عن ابي عبد الله (ع) سألته عن السحت فقال الرشا في الحكم ورواية الاصبغ عن امير المؤمنين (ع) وفيها اخذ الرشوة مشرك ووردت هذه الروايات في الجزء الثالث ص ٣٩٦ باب ٨ تحريم الرشوة في الحكم وفي مستدرك الوسائل ج ٣ ص ١٩٦ عن الجعفريات وكتاب محمد بن شريح الرشوة من السحت وج ٢ ص ٤٢٦ باب ٥ مثله

في النار « ١ » واذا كان الحكم حراماً يكون اخذ الاجرة عليه حراما كاخذ الاجرة على بقية المحرمات واما شمول الاخبار الواردة في حرمة الرشوة له فهو مبني على معنى الرشوة لغة وقد ذكر انها المال الذي يعطى لاحقاق باطل أو ابطال حق (٢) والظاهر عند اهل العرف صدقها على ما يعطى بازاء عمل مبنى على

(١) الحديث في الكافي على هامش مراة العقول ج ٤ ص ٢٣١ والوسائل ج ٣ ص ٤٦٩ باب ٤ عن ابي عبد الله (ع) القضاة اربعة ثلاثة في النار وواحد في الجنة رجل قضى بجور وهو يعلم فهو في النار ورجل قضى بجور وهو لا يعلم فهو في النار ورجل قضى بالحق وهو لا يعلم فهو في النار ورجل قضى بالحق وهو يعلم فهو في الجنة ورواه الطوسي في التهذيب ج ٢ ص ٦٨ في القضاء وفي كنز العمال ج ٣ ص ١٧٣ في
القضاء عن قتادة عن ابي العالية عن علي (ع) القضاة ثلاثة اثنان في النار وواحد في الجنة فاما اللذان في النار رجل جار عن الحق متعمدا ورجل اجهد رأيه فاخطأ واما الذي في الجنة فرجل اجهد رأيه في الحق فاصاب وفي الفتح القدير ج ٥ ص ٤٦٠ في باب القاضي لابن همام الحنفي عن بريدة عن ابيه قال رسول الله (ص) القضاة ثلاثة واحد في الجنة وهو الذي عرف الحق فقضى به واثنان في النار من عرف الحق فلم يقض به وجار في الحكم ومن لم يعرف الحق فقضى على جهل ورواه ابن ماجه في السنن ج ٢ ص ٥٠ وسنن ابي داود ج ٣ ص ٢٩٩ في الاقضية والقاضي ابو المحاسن في المعتصر من مختصر مشكل الاثار ج ٢ ص ١٢
- ٢ - في القاموس الرشوة مثلثة الجعل ووافقه في نيل الارب ص ٤٣ فقال

والرشوة الجعل وجمعها رشا مفرده بالحركات يجرى

وفي الفائق للزمخشري الرشوة الوصلة الى الحاجة بالمصانعة من الرشاء ووافقه ابن الاثير في النهاية بزيادة ان ما يدفع لاجل اخذ الحق او دفع الظلم فليس من الرشوة وفي المصباح وتاج العروس ومجمع البحرين انها اعطاء الحاكم او غيره ليحكم له او يحمله على ما يريد وفي تعريفات السيد الشريف ص ٧٦ انها الاعطاء لاحقاق باطل او ابطال حق وفي شرح الزرقاني على مختصر ابي الضياء في الفقه المالكي -

الجانية شرعا او عرفا وبالقيد الاخير تفترق عن الجعالة لان اعطاءها لم يكن بازاه عمل مبني على المجانية فتفسير القاموس للرشوة (بالجعل) على نحو الاطلاق غير صحيح وعلى هذا فبالاستصحاب القهقرى الجاري في باب الالفاظ يثبت كون ما ذكرناه معنى الرشوة لغة فيعم جميع الصور

(واما الثاني) وهو ما اذا علم الحاكم بكون الحكم حقا اما وجدانا او بحسب موازين القضاء فلا يهمنا البحث فيه من حيث اخذ الاجرة على الواجب الكفائي او العيني وان القضاء واجب كفائي وقد يجب عينا للانحصار وانما المهم بيان اخذ الاجرة في الفرض بما انه عمل ولا مانع منه لعدم جريان الوجه السابق فيه كما لا تعمه الاية المباركة فهو من اخذ الاجرة على المباح (نعم) الاخبار الواردة في الرشوة بناء على ما اخترناه في معناها تعمه كقول امير المؤمنين (ع) في رواية الاصبغ عنه : ايما وال احتجب عن حوائج الناس احتجب الله عنه يوم القيامة وعن حوائجه وان اخذ هدية كان غلولا وان اخذ رشوة فهو مشرك (١) بل بعض تلك الاخبار تعم المقام ولو مع تسليم اختصاص الرشوة ببذل المال للحكم بغير الحق كرواية يوسف بن جابر عن ابي جعفر (ع) قال لعن رسول الله (ص) رجلا نظر الى فرج امرأة لا تحل له ورجلا خان اخاه في امرأته ورجلا يحتاج الناس الى فقهه فيسألهم الرشوة (٢) فان ظاهره المطالبة بالرشوة لبذل فقهه فيما فهمه من الحق مما يحتاج اليه الناس لا لاضلالهم في الحكم بالباطل فانه ليس من الفقه ومثله رواية عمار بن مروان قال ابو عبد الله (ع)

- ج ٧ ص ١٧١ في القضاء قال الرشوة اخذ مال لابطال حق او تحقيق باطل واما دفع مال لابطال ظلم او تحقيق حق فجائز للدافع حرام على الآخر وتعرض لها ابن حزم في المحلى ج ٩ ص ١٥٧

(١) عقاب الاعمال ص ٣٦ ملحق بثواب الاعمال للصدوق وعنه في الوسائل ج ٢ ص ٥٣٧ باب ٣٢ تحريم اجر الفاجرة وبيع الخمر والنبيذ والميتة والرشوة والكهانة

(٢) الوسائل ج ٣ ص ٢٤ كتاب النكاح باب ١٠٤ تحريم النظر الى النساء الاجانب

كل شيء غل من الامام فهو سحت والسحت انواع كثيرة منها ما اصيب من اعمال الولاة الظلمة ومنها اجور القضاة ومنها اجور الفواجر وثمن الخمر والنبيذ المسكر والربا بعد البينة فاما الرشايا عمار في الاحكام فان ذلك الكفر بالله العظيم وبرسوله (ص) (١) فانه لا اشكال في عدم صدق السحت على اجور القضاة اذا كان السلطان عادلا او كان دخول القاضي على وجه مشروع كدخول علي بن يقطين فلا بد وان يراد بها الاجور بازاء حكمهم والاطلاق يعم ما اذا كان الحكم حقا (فظهر) ان الرشوة في مقابل الحكم بجميع اقسامها محرمة (٢)

قوله (ره) وظاهر رواية حمزة بن حمران الخ ربما يستدل على جواز اخذ الرشوة في قبال الحكم بالحق برواية حمزة بن حمران قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من استأكل بعلمه إفتقر قلت ان في شيعتك قوما يتحملون علومكم ويبثونها في شيعتكم فلا يعدمون منهم البر والصله والاكرام فقال عليه السلام ليس اولئك بمستأكلين انما ذاك الذي يفتي بغير علم ولا هدى من الله تعالى ليبطل به الحقوق

---

(١) الخصال للصدوق ج ١ ص ١٦٠ باب الستة

(٢) في مسند احمد بن حنبل ج ٢ ص ١٦٤ وص ١٩٠ وص ١٩٤ وص ٢١٢ عن ابن عمر لعن رسول الله (ص) الراشي والمرتشي وفيه ص ٣٨٧ عن ابي هريرة قال رسول الله (ص) لعن الله الراشي والمرتشي في الحكم وفيه ج ٥ ص ٢٧٩ عن ثوبان لعن رسول الله (ص) الراشي والمرتشي والرائش يعني الذي يمشي بينهما وفي سنن ابي داود ج ٣ ص ٣٠٠ عن ابن عمر مثل ماتقدم وزاد في كنز العمال ج ٣ ص ١٧٨ ذكر الساعي بينهما وفي المعتصر من مختصر مشكل الاثار ج ٢ ص ٦ روى عن ثوبان لعن النبي (ص) الراشي والمرتشي والرائش وهو الساعي وروى عن جابر بن يزيد ماوجدنا ايام زياد وابن زياد انفع من الرشا استدفعا للشر منهم ومن اجل هذه الاحاديث قال ابن مفلح الحنبلي في (الفروع) ج ٣ ص ٧٩٦ يحرم على القاضي قبول الرشوة وقال السرخسي الحنفي في المبسوط ج ١٦ ص ٩٧ الرشوة في الحكم سحت وفي شرح الزرقاني على مختصر ابي الضياء في الفقه المالكي ج ٧ ص ١٧١ شهادة المتعصب لقومه كالرشوة وهي اخذ مال لابطال حق او تحقيق باطل واما اخذ مال لا بطال ظلم او تحقيق حق فجائز —

طمعا فى حطام الدنيا (١) فانها ظـاهرة فى جواز اخذ المال عند بث الحق وحصر لاستيكال المحرم بالباطل (وفيه) اولا ان ذلك فى نشر العلم لا القضاء فهو خارج عما نحن فيه وثانيا انها اجنبية عن اخذ الرشوة فى مقابل الحق اوالباطل وانما هي صريحة فى دفع الصلة للمرشدين الذين كان غرضهم نصائح الناس سواء اهدي لهم من جهة التعليم ونشر احكام الدين واحياء امر الشريعة ام لم يهد اليهم شيئا

قوله « ره » وفصل فى المختلف الخ نقل العلامة فى كتاب المتاجر من المختلف عند ذكر وجوه التكسب عن المفيد انه لابأس بالأجر على القضاء وتنفيذ الاحكام من قبل الامام العادل وعن الشيخ في النهاية انه لا باس بالاجر والرزق على الحكم والقضاء بين الناس من جهة السلطان العادل وعن ابن ادريس تحريم الاجر على القضاء ولا باس بالرزق من جهة السلطان العادل ويكون ذلك من بيت المال دون

- الدافع حرام على الاخذ وفي حاشية البناني عليه بهامشه اخذ الرشوة محرمة مطلقا وان كان لتحقيق حق وفي بدائع الصنائع للكاساني الحنفى ج ٧ ص ٨ اذا قضى في حادثة برشوة لا ينفذ قضاؤه وان قضى بالحق الثابت عند الله تعالى لانه اذا اخذ على القضاء رشوة فقد قضى لنفسه لا لله تعالى وفي الفتح القدير لابن همام ج ٥ ص ٤٥٤ ومجمع الانهر لشيخ زاده الحنفى ج ٢ ص ١٥٢ من موجبات فسق القاضي اخذه الرشوة وفي درر المنتقى بهامش مجمع الانهر عند بعض مشائخنا قضاياه باطلة فيما ارتشى فيها وفيما لم يرتش وفى الميزان للشعراني ج ٢ ص ١٦٤ كتاب الاقضية اتفق الأئمة على ان القاضي اذا اخذ القضاء بالرشوة لم يصر قاضيا وحكى في نيل الاوطار للشوكاني ج ٨ ص ٢٢٣ عن الامام المهدي حرمة رشوة الحاكم اجماعا وقال الامام يحي يفسق بالوعيد ثم قال الشوكاني الحق التحريم مطلقا سواء طلب بالرشوة حقا او غيره لعموم الحديث وتخصيص الحرمة بما اذا طلب بها باطلا يحتاج الى مخصص وفى شرح السير الكبير للسرخسي ج ٤ ص ٢٢٢ الرشوة لدفع الظلم عن نفسه خارج عن السحت وان كان للاخذ سحت

(١) معاني الاخبار للصدوق ملحق بعلل الشرائع ص ٥٦ باب ١٥٨

الاجرة على كراهية ثم قال العلامة الاقرب ان نقول ان تعين القضاء عليه اما بتعيين الامام (ع) او بعقد غيره او بكونه الافضل وكان متمكنا لم يجز الاجر عليه وان لم يتعين او كان محتاجا فالاقرب الكراهه معللا بان الاصل الاباحة على التقدير الثاني ولانه فعل لا يجب عليه فجاز اخذ الاجر عليه اما مع التعيين فلانه يؤدي واجبا فلا يجوز اخذ الاجرة عليه كغيره من العبادات الواجبة (اه) وصريح كلامه التفصيل بين كون القاضي غنياً فيحرم عليه أخذ الاجرة وما اذا كان محتاجا فيحل له وكأنه (قده) تخيل اختصاص دليل المنع بصورة الاستغناء (ونقول) لم يظهر من الادلة ما افاده من التفصيل فان ظاهرها اطلاق حرمة اخذ الرشوة سواء كان غنيا او فقيرا (وبالجملة) اخذ الرشوة على الحكم بالباطل حرام بالكتاب والسنة واخذها في مقابل ما لا يعلم كونه حقا او باطلا حرام على القاعدة ومقتضى الاخبار ايضا على ما بيناه من معنى الرشوة واخذها في مقابل الحكم بالحق جائز على القاعدة ولكن لعن النبي (ص) من احتاج اليه الناس لعلمه فسألهم الرشوة كما في حديث ابي جعفر (ع) المتقدم يعم الرشوة على الحكم بالحق هذا كله في القاضي (واما اخذ العوض في مقابل الفتوى بالحق) فمن جهة كونه واجبة كفاية او عينا عند الانحصار فلا كلام لنا فيه ولو فرضنا الافتاء عملا مباحا فانه لا مانع من اخذ الاجرة عليه الا ان ما ورد من انه صلى الله عليه وآله لعن من احتاج اليه الناس فسألهم الرشوة يعم الفتوى ونقلها ويعم صورة الانحصار وعدمه بناء على ارادة الحاجة النوعية (نعم) لا مانع من اخذ الاجرة على تعليم ما لا يحتاج اليه الناس من العلوم حتى الفقه الذي لا يحتاجونه لعملهم

(قوله ره) واما الارتزاق من بيت المال) لا اشكال في كون القاضي كغيره محتاجا الى سد الخلة من الاكل والشرب واللباس والسكنى فارتزاقه من بيت المال لا مانع منه مع لياقته لاشغال منصب القضاء بان كان مؤمنا عدلا فقيها كما لا اشكال في ان ما يأخذه في مقابل المنصب لا القضاء والحكم ولذا لا يختلف ما جعل له باختلاف قضائه قلة وكثرة في الاشهر وهذا هو الفارق بينه وبين الرشوة فانها تقع بازاء عمل القاضي وحكمه اما بنحو الجعالة او الاجارة او الهبة

المشروطة (وتفصيل الكلام في المقام) ان القاضي المنصوب يتصور على اقسام ثلاثة (الاول) ان ينصب من قبل السلطان العادل او احد ولاته ولا اشكال في جواز اخذه ما قرر له من بيت المال سواء كان غنيا او فقيرا (الثاني) ان ينصب من قبل السلطان الجائر وحل الاخذ له مبني على اهليته لمنصب القضاء وعلى حصول مجوز شرعى لدخوله في اعوان الظلمة كتوقف حقوق الشيعة وحفظ اموالهم عليه كما في علي بن يقطين وابن مهزيار واضرابهما (الثالث) ان ينصبه السلطان الجائر ولم يكن لائقا لهذا المنصب ولا مجوز شرعي لدخوله مع الظلمة فما ياخذه منهم سحت وهو غاصب لهذا المقام كغيره ممن تجرأ على منصب الاوصياء والاولياء الذي اختصهم الله به وعلى هذا القسم الثالث تحمل صحيحة ابن سنان الدالة على أن ما ياخذه القاضي سحت (١)

(قوله ره) واما الهدية الخ) مقتضى القاعدة جواز قبول الحاكم للهدية وهي التى تدفع له مجانا سواء كان الداعي للمهدي أمراً محرماً كما اذا كان غرضه الحكم له على الباطل او أمراً محللا كما اذا كان غرضه الحكم له على الحق او لمجرد المحبة والمودة وغاية ما يستشهد للمنع روايات ثلاث الاولى قوله (ع) فى رواية الاصبغ بن نباتة وان اخذت هدية كانت غلولا الثانيه قوله (ع) هدايا العمال غلول الثالثة قوله * ع * فى تفسير اكالون للسحت *

(١) رواية ابن سنان في الكافى على هامش مرآة العقول ج ٤ ص ٢٣٢ باب ١٩ اخذ الاجرة والرشا على الحكم وعنه فى الوسائل ج ٣ ص ٣٩٦ باب ٨ تحريم الرشوة على الحكم ونصها قال سئل ابو عبد الله * ع * عن قاض بين قريتين ياخذ من السلطان على القضاء الرزق فقال ذلك السحت وروى فى مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٤٣٦ وج ٣ ص ١٩٦ عن أمير المؤمنين * ع * جوازا فارتزاق القاضي من بيت المال ولم يمنع المحقق فى الشرائع من ارتزاق من لم يتعين عليه القضاء لوجود غيره والمتعين عليه اذا لم تكن له كفاية والسرخسي من الحنفية فى المبسوط ج ١٦ ص ١٠٢ جوز اخذ القاضي رزقه من بيت المال وان كان ذا ثروة وفرق علاء الدين في بدائع الصنائع ج ٧ ص ١٣ بين الفقير فله ان ياخذ من -

الرجل يقضى لاخيه حاجته ثم يقبل هديته * ١ * ولا دلالة لها على المدعى فان المراد من الاولى الوالي لا القاضي ومورد الثانيه عمال الوالي والسلطان كالجابي ونحوه والقاضي خارج عن العمال فانه قد يحكم على الوالي والسلطان والثالثه لا ترتبط بالقضاء ولا الهدية الى القاضي * ثم قبول * الوالي الهدية في الرواية الاولى ان كان لتنفيذ اغراض المهدي فهو معنى الرشوة فتحرم والا فلا ريب في عدم الحرمة وعليه فتحمل الرواية على الكراهة اذ لا ينكر ملاحظة المهدي له جانب المهدي في بعض الامور لان الهدية تزرع المحبة وترقق القلوب

* واما الرواية الثانية * فان اريد من هدية العمال ما يهدى اليهم بعنوان كونهم عمالا ووزراء وجباة فيحرم القبول لرجوعها الى الرشوة وان اريد الاهداء مجردا عن ذلك فلا يحرم القبول ولهذا ناسب حمل الرواية على الكراهة على انه يحتمل قريبا ان يراد من نسبة الغلول الى هدايا العمال الاشارة الى كون اموالهم محل الشبهة فترك الاخذ من العمال ابعد عن الوقوع في المخالفة فيكون هذا الحديث نظير قولهم * ع * من ترك الشبهات فهو لما استبان له أترك وحينئذ تكون الاضافة الى الفاعل (واما الرواية الثالثه) فهي راجعة الى قضاء الحوائج دون غيرها فتحمل على الكراهة للقطع بالجواز (٢)

بيت المال والغني لا ياخذ مستشهدا بعدم توقف ابو بكر وعمر وعلي منه والكرابيسي ادعى اتفاق الصحابة وفقهاء الامصار على عدم حرمة اخذه من بيت المال حكاه عنه العيني في عمدة القاري شرح البخاري ج ١١ ص ٣٩٦

(١) الروايه الاولى تقدمت عن عقاب الاعمال والثانيه رواها في الوسائل ج ٣ ص ٣٩٦ باب ٨ تحريم الرشوة عن امالي ابن الطوسي عن النبي (ص) هدية الامراء غلول ورواها بهذا اللفظ السرخسي في شرح السير الكبير ج ٣ ص ٧٣ والثالثه في عيون اخبار الرضا « ع » ص ٩٧ . وعنه الوسائل ج ٢ ص ٥٣٨ باب ٣٢ تحريم أجر الفاجرة وبيع الخمر والرشا

(٢) قال السرخسي في المبسوط ج ١٦ ص ٨٢ الهدية وان ورد فيها تهادوا تحابو الا انها فيمن لم يتعين القضاء عليه خصوصا اذا لم يهد اليه قبل القضاء ـــ

(تتمة) لا يخفى ان جواز الرشوة الماخوذة على غير الحكم والفتوى مثل التوسط عند الامراء والوزراء في اصلاح الشؤون مبني على جواز العمل وعدمه فان اريد بدفع المال للساعي اثبات محرم من احقاق باطل او ابطال حق كان عمله محرما واخذ المال عليه حرام والا كان جائزاً وان كان الساعي جاهلا باحقية ما يريد اثباته او بطلانه فيدور جواز الاخذ مدار واقع الأمر واخبار حرمة الرشوة منصرفة عن هذا بل لا يبعد دلالة رواية الصيرفي على جوازه (١)

(قوله ره ـ وجب على الاخذ رده الخ) يقع الكلام في الرشوة والهديه من حيث الحكم الوضعي اعني الضمان في مقامين (الاول) في الهدية والظاهر عدم ايجابها الضمان لكونها من صغرى مالا يضمن بصحيحه والثاني في الرشوة والظاهر عدم دخولها في ملك المرتشي فلا يجوز له التصرف فيها لعدم امضاء

— وفي الفتح القدير لا بن همام ج ٥ ص ٤٥٥ ان قصد من الهدية التودد فحلال من الجانبين وان قصد الاعانة على الظلم فحرام من الجانبين وان قصد المهدي كف المهدى اليه عن ظلمه فحلال من المهدى حرام على الاخذ وفصل في بدائع الصنائع ج ٧ ص ٩ فقال ان القاضي لا يهدى اليه قبل القضاء فان اهدى اليه قريبه وعنده خصومة حاظرة فلايقبل منه للتهمة والا فلا مانع من القبول ولا يقبل من الاجنبي مطلقا وان كان القاضي ممن يهدى اليه قبل القضاء فمع الخصومة لا تقبل الهدية للتهمة ومع عدمها فان كان ماهداه اليه اقل من السابق قبلها وان كان اكثر لا يقبل ذكر السرخسي في المبسوط ج ١٦ ص ٨٢ في القضاء وشرح السير الكبير ج ٣ ص ٧٣ وفي معجم البلدان ج ٢ ص ٧٠ مادة البحرين والعقد الفريد ج ١ ص ١٨ باب ما ياخذ به من الحزم ان عمر بن الخطاب استعمل ابا هريرة على البحرين وخونه لما رأى عنده مالا كثيراً ولما اعتذر بانه هدايا وخيل انتجت قال له ياعدو الله سرقت مال الله هلا جلست في بيتك و نظرت هل يهدى اليك ثم شاطره المال وجعله في بيت مال المسلمين وقد فعل مثله مع سعد بن ابي وقاص وابي موسى الاشعري وعمروا بن العاص والحرث بن وهب وكانوا عماله (وابو هريرة) هو القائل لمجاهد كان النبي (ص) يهجر كما في مسند احمد ج ٢ ص ٤٠٣

(١) رواها في الوسائل ج ٢ ص ٥٩٥ باب ٣٧ قبل باب العيوب

الشارع للعقد الواقع عليها (وتوهم) رضا المالك بتصرفه فيه (ممنوع) فانه انما يرضى بتصرف القاضي فيما يعطى من المال بازاء حكمه وعمله ولم يرض بذلك مجانا والمفروض ان الشارع لم يمض رضاه بذلك وليس له رضى آخر (وحينئذ) فان كانت العين باقية وجب ردها وان كانت تالفة فضمان المثل او القيمة مبني على كون العقد الواقع خارجا مما يضمن بصحيحه كالاجارة والجعالة او لا يضمن بصحيحه وهذه الجملة وهي ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده وان لم تدل عليه آية ولا رواية ولا اجماع لكنها استفيدت من القواعد هذا كله في مقام الثبوت (واما مقام الاثبات) فنقول اذا وقع نزاع بين الدافع والقابض فصور اختلافها اربعة (الصورة الاولى) التي لم يتعرض لها المصنف (ره) لخروجها عما نحن فيه هي ما اذا اتفقا على صحة ما وقع في الخارج واختلفا في نوعه فيكون من باب التداعي فاذا اقام احدهما البينة دون الاخر حكم له على طبق دعواه والا فان حلفا او نكلا يحكم بانفساخ العقد ورجوع المال الى مالكه « الصورة الثانية » ان يتفقا على فساد العقد ويختلفا في نوعه كما اذا ادعى الراشي انه اجارة وادعى الحاكم انه هبة فمع بقاء العين لا يترتب اثر على هذا النزاع لوجوب رد العين على كلا التقديرين وانما يترتب الأثر في فرض تلف العين فان الواقع ان كان اجارة يضمن الحاكم لانه مما يضمن بصحيحه وان كان هبة لا يضمن لانها مما لا يضمن بصحيحها فلا يضمن بفاسدها وفي هذه الصورة يحكم بالضمان وذلك لان عموم على اليد يقتضي الضمان خرج عنه ما اذا كانت اليد بسبب عقد لا يضمن بصحيحه وكان التسلط مجانا والاستصحاب يقتضي عدم تحققه وبضم الوجدان الى الاصل يثبت الضمان ولا يعارضه استصحاب عدم تحقق ما يضمن بصحيحه لعدم ترتب الأثر عليه الا بنحو الأصل المثبت

« الصورة الثالثة » اذا اختلفا في صحة العقد وفساده مع اتفاقهما على نوع العقد كما اذا ادعى الدافع انه كان هبة فاسدة لكونها بداعي الحكم بالباطل وادعى الآخذ الهبة الصحيحة ولا يظهر لهذا الفرض اثر في فرض تلف العين لان الهبة لا توجب الضمان سواء كانت صحيحة او فاسدة وانما تظهر الثمرة في فرض بقاء العين اذا كانت الهبة على تقدير صحتها لازمة ومقتضى الاصل في هذه الصورة هو الفساد وعدم تحقق الانتقال الا ان بناء العقلاء بل الاجماع ايضا قائم على صحة العقد اذا اختلف المتعاقدان في صحته وفساده كما اذا ادعى الزوج صحة

النكاح وادعت الزوجة فسادها « الصورة الرابعة » ان يختلفا في صحة العقد وفساده مع اختلافهما في نوع العقد ايضا كما اذا ادعى احدهما الاجارة الفاسدة والاخر الهبة الصحيحة والاصل فيها يقتضي الفساد لان السيرة انما قامت على الصحة فيما اذا اتفقا على نوع العقد واما مع الاختلاف فيه كدعوى الزوج انه استأجر المرأة للزنا وادعت عقد النكاح فلم يثبت بناء من العقلاء على الحكم بالعقد الصحيح واما ثبوت الضمان عند تلف العين فعلى ما تقدم الكلام فيه

« قوله ره » التاسعة سب المؤمنين حرام » يدل عليه مضافاً الى ان سب المؤمن ظلم عليه وايذاؤه واذلاله حرام قد صرح بحرمتها اخبار كثيرة رواها الوسائل ج ٢ باب ٤٩ وباب ١٤٧ ص ٢٣٦ من ابواب العشرة الكتاب والسنه أما الكتاب) فقوله تعالى واجتنبوا قول الزور فانه بمعنى الكلام القبيح ومن أظهر مصاديقه السب كالكذب والنميمة وشهادة الباطل الا ان دلالته على ذلك بعنوان عام لا بعنوان السب ويؤكده قوله سبحانه لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم ولا فرق في قبح السب بين الجهر به وعدمه - واما السنة - فروايات منها ما يرويه ابو بصير عن ابي جعفر « ع » قال قال رسول الله « ص » سباب المسلم فسوق وقتاله كفر واكل لحمه معصية وحرمة قتاله كحرمة دمه ومنها ماوراه عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن موسى « ع » في رجلين يتسابان قال البادي منها اظلم ووزره ووزر صاحبه عليه مالم يعتذر الى المظلوم « ١ » فان اطلاق الظلم واثبات الوزر

(١) الرواية الاولى في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٢ ص ٣٥٠ باب السباب وفي كنز العمال ج ٢ ص ١٢١ عن ابن مسعود ولفظه سباب المسلم فسوق وقتاله كفر وحرمة ماله كحرمة دمه وفي صحيح البخاري على هامش فتح الباري ج ١٠ ص ٣٥٧ كتاب الادب عن ابن عمر قال رسول الله سباب المسلم فسوق وقتاله كفر وحكاه ابن حجر في الزواجر ج ٢ ص ٤٦ عن الشيخين والترمذي والنسائي وابن ماجه عن ابن مسعود عنه « ص » وفي روايته « فسق » بدل « فسوق » (والرواية الثانية » في هذا الباب ص ٣٥١ ونص السند في رواية الكليني عن ابن محبوب ابتداء الا ان الفيض في الوافي ج ٣ ص ١٦ باب السفه والسباب والحر العاملي في الوسائل ج ٢ ص ٣٤٠ باب ١٥٨ —

ظاهران في الحرمة والوجه في كون الوزرين على الظالم أنه فعل محرمين الاول سبه المؤمن والثاني حمله المؤمن على سبه وهو قبيح وقد قال سبحانه لاتسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم وقد وقع اشتباه في حكاية المصنف ـ ره ـ للرواية الثانية حيث قال ـ ووزره على صاحبه مالم يتعذر الى المظلوم ـ فاستشكل في مرجع الضميرين واضطر الى تكلف التقدير وعلى ماذكرناه من لفظ الرواية لا نحتاج الى هذا التمحل ولو وافقناه فلا نحتاج الى الاضمار ايضا لامكان ارجاع الضمير في قوله ـ ووزره على صاحبه ـ الى السب ويكون المعنى وزر السب على صاحب السب الى ان يعتذر فتكون جملة مستقلة ذكرت لبيان ان السب مما تبقى تبعته مستمرة الى ان يعتذر الى المظلوم فتبرء ذمته ولم نعرف المصدر الذي نقل عنه المصنف هذه الجملة واهتمامه اعلا الله مقامه في تصحيح مرجع الضمير يبعد احتمال الاشتباه من الناسخ ـ ثم ان الكليني ـ نور الله ضريحه روى عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن موسى ـ ع ـ في رجلين يتسابان قال البادي منهما اظلم ووزر صاحبه عليه مالم يتعد المظلوم ـ ١ ـ ويتفق مضمونها

ـــ ذكرا رواية الكليني عن العدة عن احمد بن عيسى عن ابن محبوب عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن موسى « ع »

(١) رواها الكليني في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٢ ص ٣١٠ باب السفه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن محبوب عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن موسى « ع » والظاهر ان هذه الرواية والمتقدمة واحده والتغيير انما حدث من الراوي عن ابن محبوب وبنحو هذا المضمون ورد في صحيح مسلم ج ٢ ص ٣٨٩ كتاب البر وسنن ابي داود ج ٤ ص ٢٧٤ كتاب الادب ومسند احمد ج ٢ ص ٢٣٥ ورواه عنهم بزيادة الترمذي في كنز العمال ج ٢ ص ١٢٢ الكتاب الثالث حرف الهمزة ولفظ الحديث عن ابي هريرة المستبان ماقالا فعلى البادي منهما حتى يتعدى المظلوم وفي تفسير ابن كثير ج ٤ ص ١١٩ في الشورى ورد في الصحيح المستبان ما قالا فعلى البادي ما لم يتعد المظلوم قال المناوي في الفيض القدير شرح الجامع الصغير ج ٦ ص ٢٦٧ انما جعل اثم ماقالا على البادي لانه السبب في المخاصمة وللمسبوب ان ينتصر بما ليس بقذف ولا كذب ولا يأثم قال الله تعالى « ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم ـــ

مع اطلاق قوله تعالى - فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم - ١ -
فانه يعم السب كما ذهب اليه الاردبيلي فيجوز مقابلة الساب بالمثل ويؤكده
الاستثناء فى قوله تعالى فى سورة النساء ١٤٨ - لا يحب الله الجهر بالسوء من
القول الا من ظلم - فانه منقطع لا محالة لعدم قبح الانتقام والا لمنع من الترخيص

— من سبيل » واستدل النووي في شرحه على صحيح مسلم بهامش ارشاد
الساري ج ١٠ ص ١٩ بهذه الاية وبقوله تعالى « والذين اذا اصابهم البغي هم
ينتصرون » على جواز انتصار المظلوم من الظالم بما لا يتجاوز ما قاله الظالم فاذا
استوفى المسبوب ظلامته برأ الاول من حقه وبقي عليه اثم الابتداء والاثم
المستحق لله تعالى وقيل بارتفاع كل اثم عنه وعليه اللوم فقط وذكر الطبرسي
من علماء الامامية في مجمع البيان ج ٩ ص ٣٤ صيدا في الاية الاولى ان المظلوم
له ان ينتصف من الظالم وياخذ لنفسه بحقه وفي التبيان لشيخ الامامية ابو جعفر
محمد بن الحسن الطوسي ج ٢ ص ٥٥٨ يمكن ان يستدل به على ان من ظلم غيره
ياخذ المظلوم من مال الظالم اذا قدر عليه بقدره وفي تفسير روح المعانى للالوسي
ج ٢٥ ص ٥٠ جوز السدي ان ينتصف المظلوم من الظالم فيما اذا قال له اخزاك الله
واما القذف بما يوجب الحد فلا ومثله في مجموع فتاوى ابن تيميه ونقل ابو حيا
عن الجمهور ان المظلوم لا ينتصر لنفسه بل يرفع امره الى الامام او نائبه هـ

(١) في روح المعانى ج ٢ ص ٧٧ استدل الشافعى بهذه الاية على ان
القاتل يقتل بمثل ما قتل به من محدد او خنق او حرق او تجويع او تغريق حتى لو
القاه في ماء عذب لم يلق في ماء ملح واستدل بها على ان من اتلف شيئا يلزمه رد
مثله والمثل قد يكون من طريق الصورة كما في ذوات الامثال وقد يكون من طريق
المعنى كالقيم فيما لا مثل له وفي احكام القران للجصاص ج ١ ص ٣٠٧ احتج
ابو حنيفة بالايه على ان من قطع يد رجل ثم قتله لوليه ان يقطع يده ثم يقتله
ثم ذكر ان المثل وان شمل المكيل والموزون والمعدود والقيمه في الاموال التي
لا مثل لها فلا يشمل القذف فان المظلوم اذا قذف لا يرد عليه لان الحد المقرر بمنزلة
الرد ومثله لو شتمه بما فيه التعزير فانه لا يرد عليه الشتم وفي التبيان ان الآية
وردت في جواز الاقتصاص في النفس او الاطراف

فيه بل هو حسن لكونه موجبا لدفع الظلم - ١ - والسوء وقطع مادته وانما اطلق الظالم على المظلوم لمشابهة فعله فعل البادي وانما صار البادى اظلم - ٢ - لانه فعل محرما فى نفسه واوجد سبب ايجاد المحرم فى غيره وبينا فى بحث الاعانة على الاثم حرمة ذلك والتعبير بالوزر عن فعل المظلوم مع عدم ثبوته عليه باعتبار ذات العمل فلايكون فعل المقتص حراماعليه كيف وقد صرح فى الرواية بأن الوزر على البادى ولا مانع من كون العمل من جهة تسبيب الغير له قبيحاً محرما ولا يكون محرما من

(١) في روح المعاني للالوسي ج ٦ ص ٢ في هذه الاية قال يجوز للمظلوم الدعاء على ظالمه او شكوى حاله وعليه الحسن والسدي وهو المروي عن ابي جعفر « ع » وفي تفسير على بن ابراهيم القمى ص ١٤٥ اطلق الله للمظلوم ان يعارض من ظلمه بالظلم قال وفي حديث آخر في تفسير الآية ان جاءك رجل وقال فيك من الثناء والعمل الصالح ما ليس فيك فلا تقبله منه وكذبه فقد ظلمك وفي التبيان للشيخ الطوسي ج ١ ص ٤٨٣ نقلا عن الفراء والجبائي هو دعاء المظلوم على الظالم وذمه والجهر بما فعله به وروى عن ابي عبد الله « ع » يجوز للضيف اذا لم يحسنوا ضيافته ان يذكر ذلك وقال قطرب المراد بمن ظلم المكره فانهلاحرج عليه اذا اكره على الجهر بالسوء وعند البلخي الا بمعنى الواو فكانه قال لا يحب الجهر بالسوء ولا من ظلم وفي مجمع البيان للطبرسي ج ٣ ص ١٣١ دلت الاية على ان الرجل اذا هتك ستره واظهر فسقه جازاظهار مافيه ليعرفه الناس ولا غيبة لفاسق وفيها ترغيب فى مكارم الاخلاق ونهى عن كشف عيوب الخلق واخبار عن تنزيه ذاته تعالى عن ارادة القبائح فان المحبة اذا تعلقت بالفعل فمعناه الارادة

(٢) مما يناسب التنبيه عليه هنا ما ذكره عبد الرحمن الصفوري الشافعي في نزهة المجالس ص ٣٢٩ ان بعض الانبياء عارضه سبع في الطريق فلطمه النبيفعل السبع معه مثلها فقال له النبي يارب انا نبيك وهذا كلبك فاوحى الله اليه لطمة بلطمة والبادي اظلم ه‍ . هكذا يسجلون في جوامعهم ما لا يتفق مع قدس الأنبياء وهل يجوز العقل اقدام الانبياء على الظلم وقد اختارهم المولى سبحانه مرشدين للعباد عما فيه التعدي والطغيان غفرانك اللهم من هذه الجرأة على جلالة انبيائك ومبلغي شرائعك

حيث صدوره عن الفاعل كما اذا اكره الزوج زوجته على اتيانها فى شهر رمضان فان الكفارة واجبة على الزوج مع ان الزوجة لا وزر عليها - فالسب لا يقاس - بغيره من المحرمات الذاتية التي لم تكن من سنخ الحقوق ولم تثبت حرمتها لاجل احترام المؤمن كالنظر الى اخت الغير او زوجته فانه لا يجوز للزوج او اخ المنظور اليها ان ينظر الى اخت الناظر او زوجته انتقاماً فان حرمة سب المؤمن انما ثبتت لاجل احترامه وللاخوة التى سنها الشارع بين المؤمنين فاذا بدأ احد بسب اخيه المؤمن خرج عن تلك الاخوة الثابتة بينهما وانقطعت العصمة منهما ويلغى احترامه فيجوز الانتقام منه بالمثل وهذا بخلاف سائر المحرمات الآلهية

- تنبيه -

ذكر المصنف اعلا الله مقامه ان النسبة بين السب والغيبة عموم من وجه لانه اعتبر فى السب الايذاء والاهانة ولم يؤخذ فيه الغيبة ولا الحضور واعتبر فى الغيبة عدم الحضور سواء قصد بها الاهانة والايذاء ام لا ففى مورد التصادق اعني ذكر المرء فى غيابه بما يسؤه ويؤذيه بقصد الاهانة تتأكد الحرمة ويتعدد العقاب وذكر بعض الاساتيد - ره - ان النسبة بينهما التباين فان السب عبارة عن انشاء ما يكون سببا للاهانة والايذاء والغيبة اخبار عن عيوب الغير ونقائصه - ولا يتم ما ذكراه - اما الاول فيرد عليه ان الغيبة عبارة عن كشف امر ستره الله تعالى على ما يظهر من الاخبار فلا يعتبر فيها الحضور ولا عدمه نعم الغالب فى مصاديقها غيبة المغتاب ولذا عنونت بالغيبة واما الثاني فيرد عليه ان السب كما يكون بالانشاء قد يتحقق بالاخبار بل السب فى موارد الانشاء انما هو بلحاظ اشتماله على الاخبار ولو التزاماً كما فى قوله ايها الحمار وهكذا الغيبة قد تتحقق بالانشاء كما اذا قال ايها الزاني وقصد كشف امر مستور - فالحق ان النسبة بينهما عموم من وجه - لا لما ذكره المصنف - ره - بل لما عرفت من ان معنى الغيبة كشف ما ستره الله تعالى - ١ - سواء كان بقصد الاهانة او لم يكن والسب هو

«١» يشهد لما ذكرناه في تعريف الغيبة ما رواه الكليني في الكافي على مرآة العقول ج ٢ ص ٣٤٩ باب الغيبه الحديث ٧ عن عبد الرحمن بن سيابه قال سمعت ابا عبد الله يقول الغيبة ان تقول في اخيك ماستره الله عليه

الكلام الملقى الى الغير بقصد اهانته وايذائه ولو كان المقول عيباً ظاهراً فاذا كشف به امر مستور اجتمع العنوانان السب والغيبة

ثم لما كان السب المحرم متقوماً موضوعاً بقصد الاهانة فما يلقيه الوالد الى ولده والسيد الى عبده والاستاذ الى تلميذه من الكلام الخشن لا يكون سباً وان تأذى به الولد والعبد والتلميذ لانه لا ينتقص به شيء من العرض والمال والبدن والايذاء ما لم يصل الى نقص في المال او العرض او البدن لا يكون محرماً نعم لا نمنع من حرمة الكلام الصادر من هؤلاء فيما اذا سبب نقص العرض او الحط من الكرامة ومجرد تخيل التلميذ نقص العرض لا يوجب التحريم وما ذكرناه هو السر في عدم المنع مما يلقيه هؤلاء الثلاثة الى الولد والعبد والتلميذ لا ما ذكر من التمسك للجواز بالسيرة بداهة عدم ثبوتها والاستدلال لجواز سب الوالد ولده بقوله - ص - (انت ومالك لابيك) - ١ - لا وجه له فانه حكم اخلاقي ولذا لا يجوز للاب ان يأخذ من مال ابنه اكثر مما يحتاج اليه ولا ان يفرط في اموال ابنه

ثم لا يخفى ان حرمة سب المؤمن انما ثبتت من جهة احترامه وكون السب هتكاً لحرمته فالمتجاهر بالفسق لما اسقط الشارع حرمته كما هو صريح

« ١ » روى ذلك الشيخ الصدوق في الفقيه ص ٢٧٢ ومعاني الاخبار ص ٥٠ باب ١٠٣ ملحق بعلل الشرايع عن الحسين بن ابي العلاء قال قلت للصادق ع ما يحل للرجل من مال ولده قال قوته من غير سرف اذا اضطر اليه قلت فقول رسول الله للرجل الذي اتاه فقدم اليه اباه فقال انت ومالك لابيك قال « ع » انما جاء بابيه الى النبي « ص » وقال له انه ظلمني اخذ ميراثي من امي فاخبره الاب انه انفقه عليه وعلى نفسه فقال « ص » انت ومالك لابيك ولم يكن عند الرجل شيئاً وكان - ص - يحبس بالأبن وروى الشيخ الطوسي في التهذيب ج ٢ ص ١٠٤ اوائل كتاب المكاسب عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر - ع - ان رسول الله - ص - قال لرجل انت ومالك لابيك ثم قال ابو جعفر - ع - لا نحب ان يأخذ من مال ابنه الا ما احتاج اليه مما لا بد منه ان الله عز وجل لا يحب الفساد وفي الفتح القدير لابن همام الحنفي ج ٤ ص ١٤٤ عن دلائل النبوة للبيهقي عن —

الاخبار (١) جاز سبه ولولم يكن بقصد النهي عن المنكر وغير المتجاهر بالفسق لا يجوز سبه والمبدع في الدين ان رجعت بدعته الى انكار بعض اصول الدين جاز سبه لكفره وكذا المبدع في الفروع لقوله (ص) اذا رأيتم اهل البدع من بعدي فاظهروا البراءة منهم واكثروا من سبهم والوقيعة فيهم وباهتوهم كيلا يطمعوا في الفساد في الاسلام ويحذرهم الناس ولا يتعلمون من بدعهم يكتب الله لكم بذلك الحسنات ويرفع لكم به الدرجات في الآخرة (٢)

(قوله ره « السحر حرام في الجملة) يتكلم في السحر اولا عن حقيقته وثانيا عن حكمه (اما الاول) فنقول ان السحر يقارب ما يرادف التمويه والخديعة لانه ابراز الباطل وما لا واقع له بصورة الامر الواقعي بحيث يخيل انه امر حقيقي كما يظهر ذلك من اللغة (٣) و بهذا المعنى جاء الكتاب العزيز فيقول

— جابر ان رجلا قال للنبي ـ ص ـ يريد ابي ان ياخذ مالي فقال ـ ص ـ ادعه لي فلما اتاه عرفه بما زعمه ابنه فقال الرجل سله هو الى عماته وقراباته او ما انفقه على نفسي وعيالي فهبط جبرئيل واخبر النبي ـ ص ـ بشعر قاله الرجل يعتب فيه على ابنه فسأله النبي ـ ص ـ عن الشعر فقال الرجل مازال الله تعالى يزيدنا فيك يقينا ثم انشد الشعر فالتفت النبي ـ ص ـ الى الولد وقال اذهب انت ومالك لابيك والابيات رقيقة جداً

(١) في الوسائل ج ٢ ص ٢٣٩ باب ١٥٤ تحريم البهتان على المؤمن عن مجالس الصدوق بسنده عن الصادق (ع) اذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة فيه وعن قرب الاسناد باسناده عن الصادق (ع) قال ثلاثة ليس لهم حرمة صاحب هوى مبتدع والامام الجائر والفاسق المعلن بفسقه

« ٢ » رواه في الوسائل ج ١ ص ٥١٠ باب ٣٩ كتاب الامر بالمعروف عن الكليني

« ٣ » في الصحاح والقاموس السحر كل مالطف مأخذه ودق وفي المغرب المطرزى والمصباح هو الخديعة وفي مقاييس اللغة لابن فارس ج ٣ ص ١٣٨ قال قوم هو اخراج الباطل في صورة الحق ويقال هو الخديعة وعد الراغب الأصفهاني في مفردات اللغة من معانيه اطلاقه على الخداع والتخييلات التي لا حقيقة لها —

سبحانه وتعالى في سورة طه ٦٦ (فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى) فالحبال والعصي لم تنقلب افاعي وانما سحروا اعين الناس وتخيلوا انها حيات تسعى في الوادي ومن هذا السنخ اطلاق قريش اسم الساحر على النبي الاقدس (ص) وقد يستعمل السحر في مطلق صرف الشيء عما هو عليه سواء كان امراً باطلا خيالياً او حقيقياً ومنه اطلاق السحر على الكلام مبالغة في الذم فيما اذا كان جالباً مع خلوه عن المحسنات كما قد يقصدون من اطلاقه عليه المبالغة في المدح لاشتماله على ما ياخذ بمجامع الافئدة وعليه نزل حديث الرسول الاعظم (ص) ان من البيان لسحراً (١) وكأن هذا التخيل هو المصحح

- وفي التهذيب اصل السحر صرف الشيء عن حقيقته الى غيره فكأن الساحر لما رأى الباطل في صورة الحق وخيل الشيء على غير حقيقته فقد سحر الشيء عن وجهه اي صرفه وفي مقدمة مرآة الانوار ص ١١٩ تأليف الشيخ الجليل ابي الحسن الفتوني على التحقيق وقد نبه عليه النوري في خاتمة المستدرك ج ٣ ص ٣٨٥ السحر بمعنى الخدعة وتخليط العقل والصرف الى شيء عن جهته وفي المجازات النبوية ص ٩٤ مصر السحر في الاصل التمويه والخديعة والتلبيس والتغطية وفي مجمع البيان ج ١ ص ١٧٠ صيدا عند قوله « ويتعلمون منها » السحر عمل خفي لخفاء سببه يصور الشيء بخلاف صورته ويقلبه عن جنسه في الظاهر دون الحقيقة

« ١ » ورد هذا اللفظ في الشهاب للقضاعي ص ٣٢ والمجازات النبوية ص ٩٤ للشريف الرضي ومسند احمد ج ٢ ص ٦٢ وصحيح البخاري كتاب الادب ورواه في كنز العمال ج ٢ ص ١١٧ و ص ١١٨ من طرق كثيرة واختلفوا في تخريج الكلام مخرج المدح او الذم اولهما معا فيذهب ابو عبيد البكري في شرح امثال القاسم بن سلام والسيوطي في مرقاة الصعود وغيرهما انه خارج مخرج الذم وذلك من جهة اضافته الى السحر المذموم وابن حجر في الزواجر ص ٨٣ ج ٢ يذهب الى انه مدح للفصاحة لان صاحب البيان البديع يكشف عن الحقيقة ببليغ القول فاشبه السحر الذي يستميل القلوب وقال بهما معا ابو عبيد القاسم بن سلام والزبيدي في تاج العروس بمادة سحر واذا عرفنا سبب الحديث يظهر مخرجه وقد ذكره حمزة الحسيني في البيان والتعريف ج ١ ص ٢٤٧ قال ان —

لاطلاق المسحورة على الفضة المموهة بالذهب (وحكاية المصنف قده) عن اهل اللغة ان السحر مالطف ماخذه ودق تعريف بالاعم من قبيل (السعدانة نبت) فان السحر وان كان ماخذه دقيق لا يعرفه غالب الناس ولكن لم يكن كل دقيق المأخذ سحراً فان مأخذ القوة الكهربائية دقيق لم يعرفه احد ولا تدرك بالحواس ولا بالمكبرات ولا يشاهد شيء منها في جوف الاسلاك كما لم يزدد وزنها بتلك القوة الممتدة فيها وأثرها عجيب وخواصها غريبه ومثلها لاقط الصوت والهاتف فان كل احد لم يعرف مأخذ تلك الآثار البديعة الصنعة مع عدم صدق اسم السحر عليها - وبالجملة - السحر ابراز الامر الغير واقعي بصورة الامر الحقيقي - ١ -

--- بكر الاسدي دخل على النبي - ص - فاسمعه كلاما فصيحا فقال - ص - ذلك ثم علمه سورة التوحيد ومن هذا يظهر انه وارد مورد المدح وان كانت الجملة تقال في المدح والذم وذكر العسقلاني في فتح الباري ج ١٠ ص ١٥٨ والقسطلاني في ارشاد الساري ج ٩ ص ٤٠٨ سببا اخر يفيد وروده مورد المدح وذلك حين سمع كلام الزبرقان فاعجبه حسن بيانه ومنطقه

« ١ » ذهب اكثر الامامية كما في الدروس والمسالك الى ان السحر لا حقيقة له وانما هو تخييل واستقر به العلامة في القواعد ويظهر من الخرايج للراوندي ص ١٧٢ هند انه موضع وفاق وعلى ذلك المعتزلة وابو حنيفة وابو اسحاق الاسفريني كما في عمدة القاري للعيني ج ٦ ص ٥٠٩ وفي ج ١٠ ص ٢٠٠ قال ممن انكره ابو جعفر الاستراباذي من الشافعية وابو بكر الرازي من الحنفية وعلى هذا ابن حزم في المحلى ج ١ ص ٣٦ وابو بكر الجصاص في احكام القرآن ج ١ ص ٤٨ واختار صاحب الجواهر وصاحب مفتاح الكرامة ان لبعضه حقيقة وبعضه تخييل ويرتئي الكركي في جامع المقاصد ان له تأثيرا من جهة الوهم لا الحقيقة وفي مجمع البحرين للطريحي يختص تأثيره بالتفرقة بين المره وزوجه لاغيره وقد ذهب اليه بعض اهل السنة وقال المجلسي في البحار ج ١٤ص ٢٥١ السحر في عرف الشرع ماخفى سببه وجرى مجرى التمويه والخداع وفي عمدة القارى شرح البخاري ج ٦ ص ٥٠٩ و ج ١٠ ص ٢٠٠ وارشاد السارى ج ٨ ص ٤٠١ وفتح الباري ج ١٠ ص ١٧٣ والفتح القدير ج ٤ ص ٨٤ والمهذب ---

وبه يفترق عن المعجز والشعبذة فان المعجز امر واقعي وسببه غير عادي كانقلاب العصا ثعباناً يلقف مايافكون وتولد روح عيسى - ع - من غير اب مع ان العادة قاضية بتولد الانسان من ابوين - والشعبذة - امر واقعي بسبب عادي ولكن السرعة في العمل يخيل الى الانسان وجود الشيء بسبب غير عادي

- المقام الثاني في حكم السحر - ولا يخفى ان القول بتحريمه مطلقا سواء كان مضراً وموجباً لايذاء مؤمن او لم يكن مبني على ان يكون للاخبار اطلاق وهو بعيد فان الظاهر من قوله تعالى في البقرة ١٠٢ - ويتعلمون منهما ما يضرهم ولا ينفعهم - ترتب الذم على خصوص ما يضر ولا ينفع وقد ورد في تفسير

--- ج ٢ ص ٢٤١ والمغنى ج ٨ ص ١٥٠ والزواجر ج ٢ ص ٨٢ ان له حقيقة ونسبه الشوكاني فى نيل الاوطار ج ٧ ص ١٤٩ والالوسي فى روح المعاني ج ٩ ص ٢٥ الى جمهور السنة وفي الميزان للشعراني ج ٢ ص ١٣١ قال به الائمة غير ابي حنيفة ومن العجيب استدلال ابن قدامة في المغني على وقوعه برواية عايشة المروية في البخارى في كتاب الطب ان النبي - ص - سحر حتى انه يخيل اليه يفعل الشيء ولم يفعله وفي ارشاد السارى ج ٨ ص ٤٠٣ انه يخيل اليه ياتى النساء ولا ياتيهن وفي ص ٤٠٥ قال عند احمد بقى ستة اشهر على هذا وعند الاسماعيلى اربعين يوما وعن الزهرى سنة وهو الصحيح وفي الزواجر لابن حجر بقى سنة الى ان رأى في النوم ملكين يتساءلان عن سحره وتذاكرا انه - في بئر ذي اروان - ولما انتبه ارسل من استخرجه فذهب عنه السحر والاغرب ما ذكره في فتح الباري ج ١٠ ص ١٧٧ عن العلماء من التوجيهات الباردة في ذلك ولكن لم يعبء بهذه الاساطير الاستاذ محمد محيي الدين عبد الحميد ويضربها عرض الجدار فيما علقه على المثل السائر لابن الاثير ج ١ ص ١٣٩ طبع مصر سنة ١٣٥٨ هـ لانها لم تتفق وقدسية من يخاطبه الجليل سبحانه - والله يعصمك من الناس - وذكر انه بين خطأ ذلك فيما كتبه في تفسير - عم يتساءلون - ثم نقول لهؤلاء الذين لم يفهموا معنى الرسالة ولا قدسية النبي الاعظم اذا بقى سنة يخيل اليه يفعل الشيء ولم يفعله كيف يصح اخذ الاحكام منه واذا كان ابن تيميه كما في مختصر فتاواه ص ٥٤٤ يقول اذا بلغ السحر في احد الى حد لا يعلم ما يقول فطلاقه ---

الآية ما يقرب من هذا - ١ - ومثله ما ورد في الساحر الذي تاب إذ يقول له الامام (ع) - حل ولا تعقد - (٢) فابراز ما لا واقع له بصورة الامر الحقيقي لا حرمة فيه الا اذا اوجب ضرراً في عقل مؤمن او في بدنه ويؤيده اخذ عنوان الضرر باحد الوجهين في موضوع السحر في بعض الكلمات التي حكاها المصنف - ره - « ثم ان السحر الحرام » لا يوجب الكفر قطعا ما لم يكن مستحلا وفي ايجابه القتل مطلقا او في خصوص المستحل وجهان مقتضى اطلاق النصوص وصريح بعض الاصحاب واطلاق فتوى جماعه الاول ولكن جماعة من المتأخرين قيدوا جواز القتل بصورة الاستحلال بملاحظة ان الغالب في عصر

--- باطل اذاً لا يقبل من النبي كل شيء تلك المدة المسحور فيها - غفرانك - يا نبي الرحمة من هذه الخرافات التي الصقوها بساحة جلالك وعظيم قدسك

- ١ - في مجمع البيان ج ١ ص ١٧٦ صيدا وجوامع الجامع ص ٢٢ للطبرسي وتفسير الصافي ص ٤٥ والاصفى للفيض وارشاد الساري للقسطلاني ج ٨ ص ٤٠٢ والكشاف ج ١ ص ٨٦ وروح المعاني للالوسي ج ١ ص ٣٤٤ وتفسير ابن كثير ج ١ ص ١٤٣ في تفسير قوله تعالى - ويتعلمون منهما ما يضرهم ولا ينفعهم - ان المراد الضرر في الدين وعدم النفع فيه لانهم يقصدون به الشر وليس له نفع يوازن ضرره وفي الوسائل ج ٢ ص ٥٤٤ باب ٥٣ تحريم السحر عن عيون الاخبار عن الحسن العسكري - ع - في قصة هاروت وماروت قال لانهم اذا تعلموا السحر ليسحروا به ويضروا به فقد تعلموا ما يضرهم في دينهم ولا ينفعهم فيه وفي التبيان للشيخ الطوسي ج ١ ص ١٣٢ من شريعة سليمان - ع - ان من تعلم السحر بانت منه زوجته

(٢) في الوسائل ج ٢ ص ٥٤٤ باب ٥٣ تحريم السحر نقلا عن الكليني والصدوق والشيخ الطوسي وقرب الاسناد للحميري ان عيسى بن سقفي دخل على ابي عبد الله - ع - وكان ساحرا ياتيه الناس وياخذ على ذلك اجرا فقال له جعلت فداك انا رجل كانت صناعتي السحر وكنت اخذ عليه الاجر وكان معاشي وقد حججت منه ومن الله علي بلقائك وقد تبت الى الله تعالى فهل لي في شيء من ذلك مخرج فقال له ابو عبد الله (ع) حل ولا تعقد ورواه الشيخ في التهذيب ج ٢ ص ١٠٩ باب مالا يجوز التكسب به

الأئمة - ع - كون السحرة يعتقدون تأثير الكواكب والاجرام العلوية في العمل الخاص واسناد الحوادث اليها « وكيف كان » فلا ينبغي الاشكال في قبول توبة الساحر فان التائب من ذنب كمن لا ذنب له ورواية الصدق عن ابي عبد الله - ع - ان رسول الله * ص * قال لامرأة سألته ان لي زوجا وبه علي غلاظة واني صنعت شيئاً لاعطفه علي فقال لها رسول الله * ص * كدرت البحار وكدرت الطين ولعنتك الملائكة الاخيار وملائكة السموات والارض قال فصامت المرأة نهارها وقامت ليلها وحلقت رأسها ولبست المسوخ فبلغ ذلك النبي * ص * فقال ذلك لا يقبل منها * ١ * لا يعتمد عليها اولا ان الراوي السكوني وقد بينا ضعفه * ٢ * وثانيا لم يذكر في الرواية انها صنعت السحر او شيئاً آخر يوجب عطف الزوج وثالثا ان توبة المرأة تقبل حتى عن الارتداد فضلا عن غيره وليس السحر اعظم من الارتداد * ٣ *

---

(١) رواها الصدوق في الفقيه ص ٣٢٥ في النكاح

(٢) تقدم في ص ٣٦ البحث عنه

« ٣ » قال مالك في الموطأ على هامش شرحه للزرقاني ج ٤ ص ٢٠٢ الساحر الذي يعمل السحر ولم يعمل له ذلك غيره يقتل اذا عمله بنفسه وفي شرح الزرقاني عبد الباقي المالكي على مختصر ابي الضياء ج ٨ ص ٦٣ يكفر المسلم بمباشرة السحر المفرق بين الزوجين او المشتمل على الكفر فان تجاهر به قتل وماله فيء الا ان يتوب وغير المتجاهر به يقتل ولا تقبل توبته وفي الاشباه والنظائر للسيوطي ج ٢ ص ٣٥٠ يقتل بالسيف القاتل بالسحر وفي احكام القرآن لابن العربي ج ١ ص ١٤ عند قوله تعالى واتبعوا ماتتلوا الشياطين كل اقسام السحر حرام وكفر قاله مالك وقال الشافعي السحر معصية ان قتل الساحر به قتل وان اضر به ادب قدر الضرر وفي المهذب لابي اسحاق الشيرازي الشافعي ج ٢ ص ٢٤١ يحرم تعليم السحر ومن اعتقد اباحته مع العلم بتحريمه يكفر والمعتقد حرمته لم يكفر وفي شرح النووي على صحيح مسلم بهامش ارشاد الساري ج ٩ ص ١٨ السحر حرام تعلمه وتعليمه فان تضمن مايقتضى الكفر كفر صاحبه والا فلا يكفر ويستتاب وتقبل توبته وفي المغني لابن قدامة الحنبلي ج ٨ ص ١٥١ لاخلاف بين اهل —

« تذنيب »

ذكر المجلسي اعلا الله مقامه للسحر ثمانيــة انواع * الأول * استخدام الكواكب والقول بانها قديمة غير مخلوقة او مخلوقة بقدم خالقها او انها حادثة ولكن الله تعالى فوض اليها امور هذا العالم فيستخدمها بعمل كان ينظر اليهاطول ثلاثة اشهر وهذا بدعة محرمة وكفرو يستلزم ترك الواجبات الآلهية وان لم يكن خرق العادة بنفسه امراً محرماً اذا تمكن احد منه * الثاني * سحر اصحاب الاوهام والنفوس القوية ولا مانع من تحصيله باعمال شرعية وقد اعطى الله تعالى ذلك لبعض الحيوانات فان بعض افراد الاسد على ما يقال اذا نظر الى حيوان تبعه قهرا والذئب اذا نظر الى الشاة تبعها قهرا اذاً لا مانع من ان تكون لبعض النفوس قوة يحصل بواسطتها التأثير في الاشياء وقدورد في الحديث القدسي عبدي اطعني حتى اجعلك مثلي * ١ * فينظر صاحب هذه القوة الى حيوان فيوقفه عن

ـــ العلم في حرمة تعلم السحر وتعليمه وقال اصحابنا يكفر بتعلمه وفعله سواء اعتقد تحريمه او اباحته وفي ص ١٥٣ قال حد الساحر القتل وفي استتابته روايتان ثم اختار قبول توبته وفي الفروع لابن مفلح الحنبلي ج ٣ ص ٥٦٤ يكفر الساحر بمجرد تعلمه كاعتقاد حله وجزم في التبصره بعدم كفره وابو بكر كفره بعمله وحمل ابن عقيل كلام احمد في تكفيره على المعتقد له وفاعله يفسق ويقتل حدا لا لكفره وعلى الاول يقتل وفي الفتح القدير لابن همام الحنفي ج ٤ ص ٤٠٨ تعليم السحر حرام بلا خلاف بين اهل العلم واعتقاد اباحته كفر وعن اصحابنا ومالك واحمد يكفر الساحر بتعلمه وفعله اعتقد تحريمه اولا ويقتل وعند الشافعي لا يكفر ولا يقتل الا اذا اعتقد اباحته وفي عمدة القارى ج ٦ ص ٥١٠ عند ابي حنيفة من تعلم السحر واستعمله كفر ويقتل اذا تكرر منه الفعل وعند احمد ومالك يقتل بمجرد الفعل وعند ابي حنيفة يقتل ساحر اهل الكتاب ولاتقبل توبته عند مالك وابي حنيفة واحمد وعند الشافعي واحمد في الرواية الاخرى تقبل و عن مالك ان ظهر عليه لم تقبل كالزنديق وان تاب قبل ان يظهر عليه قبلت توبته

- ١ - نقله الشيخ الحر العاملي في الجواهر السنية في الاحاديث القدسيـة ص ٢٨١ ايران عن الشيخ رجب البرسي

الحركة وهذا لا مانع منه اذا لم يوجب ضرراً * الثالث * الاستعانة بالارواح الارضية كتسخير الجن ولا حرمة فيه اذا كان بمقدمات مشروعة كما لا مانع من استخدام الحيوانات فان الانسان اشرف من جميعهم فاستخدامه من دونه لا ضير فيه بل للاولياء ان يستخدموا الملك * الرابع * التخييلات والاخذ بالعيون فان الحاذق يظهر عمل شيء يشغل اذهان الناظرين نحوه وتتجه عيونهم اليه فاذا استغرقهم بهذا عمل شيئا اخر بسرعة شديدة فيظهر للناظرين شيء غير ما نظروا اليه فيتعجبون منه وهذا غير محرم * الخامس * الاعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات المركبة على نسب هندسية كتشكيل فارس على فرس بيده بوق كلما مضت ساعة من النهار ضرب البوق من غير ان يمسه احد ومنه تركيب صندوق الساعات وهذا غير محرم * السادس * الاستعانة بخواص الادوية الموجبة للتبلد او لتقوية اعصاب المعقود ولا اشكال في جوازه اذا لم يكن مضراً لمؤمن كما جاز للاطباء العارفين بخواص العقاقير الرافعة للامراض * السابع * تعليق القلب بالدعاوى الباطلة كأن يدعى الرجل معرفته بالاسم الاعظم وان الجن ينقادون له في اكثر الامور فيعتقد به ضعيف العقل قليل الادراك فيتعلق قلبه به ويحصل الخوف منه وحينئذ يتمكن الساحر من ان يفعل ما يشاء ولا اشكال في حرمة مثله لانه كذب واغراء بالجهل وقد ترتب عليه مضار اخر من تعطيل الناس وتضييع اعمارهم واهمالهم الاشتغال بما يهمهم وهذا حرام آخر * الثامن * النميمة ولا ريب في مجازية اطلاق السحر عليها ولعل العلاقة كون النمام يخبر عن امور واقعية بنحو يؤثر في الشخص تهييج قواه الغضبية فيوجب التفريق بين الناس كالسحر ولا اشكال في حرمة النميمة * ١ *

* قوله واما التسخير * لا ريب في حرمة تسخير المؤمن لانه تصرف في نفس الغير بلا رضاه وايذاؤ له والناس مسلطون على انفسهم كما لا اشكال في تسخير الحيوانات واستخدامها بغير التسخير المصطلح واما تسخير الكفار من الجن والانس فلا ينبغي الاشكال في جوازه واما تسخير مؤمن الجن او الملائكة فان

- ١ - البحار ج ١٤ ص ٢٥١ فصل السحر وذكر ابن حجر الهيثمي في الزواجر ج ٢ ص ٨٤ هذه الانواع بترك الثامن

كان بمقدمات تستلزم تضرره في عقله او بدنه كما هو الغالب او كانت نفس المقدمات محرمة فهو حرام لذلك وان كان المقدمات مشروعة فالحرمة مبنية على حصول الايذاء وان كان من اثار المقدمات ان الجن يخدمون فاعلها كما يخدمون الانبياء والاولياء بالطوع والرغبة فلا نفهم وجها للحرمة

* قوله ره واما الشعبذة * تقدم معنى الشعبذة والفرق بينها وبين المعجز والسحر وقد استدل على حرمتها بانها لهو وباطل وفيه منع الصغرى والكبرى اما الصغرى فقد تكون لغرض عقلائي واما الكبرى فلما سيجيء من الشيخ * ره * من منع حرمة اللهو مطلقا وسنتعرض له

* قوله ره ـ الغش حرام * لا خلاف في حرمة الغش مطلقا في المعاملات وغيرها لتظافر الروايات من الفريقين الواضحة الدلالة على التحذير منه وانه يوجب الخروج عن سنن الاسلام والبحث عنه في مقامين اولا عن مفهومه وثانيا عن حكمه التكليفي والوضعي اما مفهومه فلا لبس فيه لمرادفته الخدعة والتدليس * ١ * فهو في غير المعاملات اخفاء المستشار النصيحة للمستشير وفي المعاملات اخفاء البائع العيب الذي لا يهتدي اليه عامة الناس فالغش الذي هو ستر العيب على الغير مخادعة ومخاتلة يتقوم بعلم احد الطرفين وجهل الآخر فلا غش مع جهلها او علم المشتري كما يعتبر في الغش كون العيب خفياً لا يظهر للعامة (نعم) لا يعتبر فيه الخفاء على كل احد غير الغاش كبيع حيوان شارب للسم يموت به بعد شهرين حيث لا يعرف ذلك الا من قبله فالعيب يكون على اقسام ثلاثة احدها ما يتنبه له عامة الناس بأدنى التفات ثانيها ما هو خفي على العامة لا يهتدي اليه الا الخواص من اهل الخبرة كالغش في الذهب ثالثها مالا يعرفه الا

---

* ١ * في الصحاح والقاموس والفائق للزمخشري ج ٢ ص ١١٢ ونهاية ابن الاثير ج ٣ ص ١٨٣ الغش غير النصيحة وفي مقاييس اللغة لابن فارس ج ٤ ص ٣٨٣ الغش ألا تمحض النصيحة وفي المصباح ج ٢ ص ٤٥ والمغرب للمطرزي ج ٢ ص ٧٣ لبن مغشوش مخلوط بالماء وقالوا في الخديعة والتدلبس انها اخفاء العيب قال ابن فارس الدلس هو الظلام ومنه التدليس في البيع وهو ان يبيع من غير ابانة عيبه فكانه خادعه واتاه في ظلام

البايع كالحيوان الشارب للسم قبل ظهور أثره والغش يتصور في القسمين الاخيرين وما ورد من ان البايع يبينه للمشتري (١) فهو في مورد لا يكون المشتري من اهل الخبرة وعليه فاذا فرضنا كون العيب واضحا عند العامة وخفيا على المشتري لم يكن عدم اعلامه غشا ثم لا يعتبر في تحقق الغش قصد البايع اخفاء العيب بمعنى ان يكون الداعي له ذلك وانما المعتبر فيه كونه ملتفتا الى ذلك ولو لم يكن العيب بفعله هذا كله في مفهوم الغش

- واما حكمه - فلا اشكال في حرمته تكليفا لدلالة الاحاديث المتضافرة عليها من الفريقين « ٢ » واما وضعا ففي جامع المقاصد بنى المسألة على تقديم

---

(١) رواه الشيخ في التهذيب ج ٢ ص ١٢٧ عن الحلبي

(٢) احاديث الامامية الناهية عن الغش رويت في الكافي للكليني على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٤٠٣ باب الغش والتهذيب للشيخ الطوسي ج ٢ ص ١٢٢ عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله (ع) ليس منا من غش (وفيها) عن موسى بن بكر قال كنا عند ابي الحسن (ع) فاذا دنانير مصبوبة بين يديه فنظر الى دينار فاخذه بيده ثم قطعه نصفين وقال القه في البالوعة حتى لا يباع شيء فيه غش (وفيها) عن ابي عبد الله - ع - قال رسول الله - ص - لرجل يبيع التمر يافلان أما علمت انه ليس من المسلمين من غشهم - وفيها - عن السكوني عن الصادق ع نهى رسول الله - ص - ان يشاب اللبن بالماء للبيع ورواه الصدوق في الفقيه ص ٢٩١ عنه - وفيها - عن سعد الاسكاف عن ابي جعفر - ع - قال مر النبي - ص - في سوق المدينة بطعام فقال لصاحبه ما ارى طعامك الا طيبا وسأل عن سعره فاوحى الله اليه ان يدس يده فيه ففعل فاخرج طعاما رديا فقال لصاحبه ما اراك الا جمعت خيانة وغشا للمسلمين - وفي التهذيب - ج ٢ ص ١٢٧ عن الحلبي عن ابي عبد الله - ع - قال سألته عن الرجل يكون عنده لونان من طعام واحد وسعرهما شتى واحدهما خير من الآخر فيخلطهما جميعا ثم يبيعهما بسعر واحد قال لا يصلح له ان يفعل ذلك يغش به المسلمين حتى يبينه وفي الفقيه ص ٣٥٩ في حديث المناهي من غش مسلما في شراء او بيع فليس منا ويحشر يوم القيامة مع اليهود لانهم اغش الخلق للمسلمين ورواه في عقاب الاعمال ص ٤٩ وعلله بان من —

الوصف على الاشارة او العكس زعماً منه كونها من باب تخلف الوصف عن الاشارة ناقلا عن الذكرى تنظيره بالايتمام فيما لو نوى الاقتداء بامام معين على انه زيد فظهر عمرو وناقش المصنف - قده - في التنظير حيث لا ترديد المأموم في الفرض ابتداء وانما ينكشف له الخلاف فيما بعد - والتحقيق - المبيع ان كان كليا والغش في التسليم فلا ربط له باصل البيع حتى يوجب فساده او الخيار وان كان شخصيا خارجيا فيتصور الغش فيه على انحاء - الاول - ان يكون التخلف والغش في الصورة النوعية كما اذا باع حمارا بعنوان انه فرس فالتخلف يوجب الفساد لا من جهة تعليق البيع فان التعليق على ما يكون البيع معلقا عليه واقعا لا يوجب فساده بل لأن ما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد فان ما وقع عليه البيع وهو الفرس لم يكن موجودا وما كان موجوداً وهو الحمار لم يقع عليه البيع لأن الثمن انما يقع بازاء الصورة النوعية والمادة المشتركة لا قيمة لها - الثاني - ان يكون التخلف في صفة الكمال كما اذا باع العبد مظهراً كونه كاتباً ولم يكن له واقع و(ح) ان كان البيع معلقاً على ذلك يبطل من جهة التعليق وان كان البيع غير معلق عليه فيكون من باب تخلف الوصف وهو لا يوجب الفساد لان الاوصاف لا يقع بازائها

— غش الناس ليس بمسلم وروى في عقاب الاعمال ص ٥٠ انه « ص » قال من غش اخاه المسلم نزع الله منه بركة رزقه وافسد عليه معيشته ووكله الى نفسه وهذه الاحاديث رواها الفيض في الوافي ج ١٠ ص ٦٣ والحر في الوسائل ج ٢ ص ٥٦٢ باب ١١٥ من المكاسب و ص ٥٨٤ باب ٥٧ من البيع

وبمثل هذه الاحاديث روى اهل السنة في جوامعهم ففي سنن البيهقي ج ٥ ص ٣٢٠ ومستدرك الحاكم ج ٢ ص ٩ وصحيح مسلم ج ١ ص ٥٣ وسنن ابن ماجه ج ٢ ص ٢٦ وصحيح الترمذي بشرح ابن العربي ج ٦ ص ٥٥ وسنن ابي داود السجستاني ج ٣ ص ٢٧٢ وتيسير الوصول لابن الديبع ج ١ ص ٦١ والزواجر لابن حجر ج ١ ص ١٩٣ وكنز العمال ج ١ ص ٢٠٥ باب الخداع عن ابي هريرة وابن عمر وابي الحمراء وابن عباس ان رسول الله - ص - قال من غشنا فليس منا وفي بعضها ليس مني وروى الزواجر قوله - ص - لا يحل لاحد يبيع شيئاً الا بين ما فيه ولا يحل لمن علم ذلك الا بينه

شيء من الثمن استقلالا - الثالث - ان يكون الغش فى وصف الصحة كما اذا باع الامة مظهرا صحة بصرها فبان انها عمياء فاذا لم يكن تعليق فى البيع لا مانع من الصحة ويثبت تخلف الوصف كما فى الصورة الثانية غاية الامر تفترق عن الثانية بثبوت الارش وهو من جهة التعبد بالنص فالمشترى يتخير بين الفسخ والامضاء مع الارش - الرابع - ان تتخلف الصورة النوعية في بعض المبيع - فتارة - لا يوجب نقصا في الباقي كما اذا باع منا من الحنطة فظهر نصفه ترابا فان البيع يبطل بالنسبة اليه ويرجع المشتري على البايع بما يقابله من الثمن (واخرى) يوجب التخلف نقصا في الباقي كما اذا اشترى كتاب (الجواهر) وهو ستة اجزاء فظهر بعض الاجزاء من غير كتاب فان البيع يبطل بالنسبة الى الجزء الذي هو غير الجواهر والتبعيض يوجب النقص في الباقي فيتخير المشترى ويثبت الخيار في الاجزاء الموجودة بين الفسخ والامضاء مع الارش ففي هذه الصورة الرابعة يثبت بطلان البيع بالقياس الى بعض المبيع والخيار بالاضافة الى البعض الآخر (١)

---

(١) اتفق فقهاء اهل السنة عدى ابي حنيفة على ثبوت الخيار فيما اذا دلس البايع بالسلعة بين الرد والامساك ففي - المغنى - لابن قدامة الحنبلي ج ٤ ص ١٣٥ اذا لم يعلم المشترى بالتصرية له الخيار بين الرد والامساك روى ذلك عن ابن مسعود وابن عمر وابو هريرة وانس واليه ذهب مالك وابن ابي ليلى والشافعي واسحق وابو يوسف وعامة اهل العلم وذهب ابو حنيفة ومحمد الى نفى الخيار وفى - الفروع - لابن مفلح الحنبلي ج ٢ ص ٥٠٦ يثبت الخيار بكل تدليس يزيد به الثمن كتسويد الشعر وتجعيده وتحمير الوجه وجمع ماء الرحى واللبن في الضرع وسئل احمد عمن يدخل بشي الى بلاد ان كان مغشوشاً اشتروه والا فلا قال ان كان ياخذونه لانفسهم ويعلمون غشه فجائز وان لم يأمن ان يصير الى من لا يعرفه فلا وفي - نيل المآرب - بشرح دليل الطالب لعبد القادر الشيباني الحنبلي ج ١ ص ٨٦ التدليس حرام وهو ان يدلس البائع على المشتري ما يزيد به الثمن كتصرية اللبن وتسويد الشعر وبه يحصل الخيار للمشترى اذا لم يعلم به وفي - مختصر المزني على هامش الأم - ج ٢ ص ١٨٤ نقل عن الشافعي ثبوت الخيار في المصراة وفي - المهذب - لابي اسحق الشيرازى الشافعي —

(قوله ره » ثم انه قد يستدل على الفساد) نسب الى الاردبيلي الاستدلال على فساد البيع اذا كان فيه غش تارة بانه مصداق للغش المنهي عنه في جملة من الاخبار واخرى بالنهي عن بيع المغشوش كما في رواية موسى بن بكير فانه عليه السلام قال في الدينار المغشوش بعد قطعه نصفين (القه في البالوعة حتى لا يباع شيء فيه غش) فكان النهي عن البيع بكل من العنوانين دالا على فساده (١) ولا يتم شيء منها اما النهي عن البيع لكونه غشا فلا يدل على فساده لما بيناه في محله من ان النهي

— ج ١ ص ٢٨١ يثبت الخيار لمن باع جارية جعد شعرها او سوده او حمر وجهها فبان خلاف ذلك لانه تدليس وفي - الميزان - للشعراني ج ٢ ص ٦٠ اتفق الائمة على ان التصريه على وجه التدليس حرام واتفق الشافعي ومالك واحمد على ثبوت الخيار فى المصراة وقال ابو حنيفة بعدمه وفي المحلى لابن حزم ج ٩ ص ٦٥ اذا وجد المشتري المبيع معيبا ولم يبين له فله الخيار لانه وجده خديعة وغشاً والغش والخديعة حرامان وفي شرح النووى على صحيح مسلم بهامش ارشاد الساري ج ٦ ص ٣٦٤ التصريه حرام لانها غش وخداع وبيعها صحيح مع انه حرام وللمشتري الخيار في الامساك والرد وفي - فتح الباري - ج ٤ ص ٢٥٢ عند ذكر التصريه قال الخيار يثبت بالتدليس كمن باع رحى دائرة بما جمعه لها على غير علم المشتري فاذا اطلع عليها كان له الرد ثم نقل عن ابن عبد البر ان حديث رد المصراة اصل في النهي عن الغش واصل في ثبوت الخيار لمن دلس عليه بعيب واصل لمن لا يفسد اصل البيع وفي - عمدة القارى - للعيني ج ٥ ص ٥٩ اثبت الجمهور الخيار عند ظهور التصرية للمشتري وفي ص ٥١٢ قال الكل مجمعون على ان التصرية حرام وغش وخداع ولاجل كون بيعها صحيحاً مع كونه حراما اجابوا عن مسألة رد الصاع

« ١ » لم يتعرض الاردبيلي في شرح الارشاد في مبحث الغش للاستدلال على فساد بيع المغشوش بخبر الدينار المغشوش وانما استدل على الحرمة بما في المنتهى من نفى الخلاف عن حرمة الغش واخبار ليس منا من غش ثم قال وعلى تقدير البيع هل يصح الظاهر لا لأن الغرض من النهي في مثله عدم صلاحية بيع مثله على انه غير مغشوش ولما مر وقال في شرح الشرايع يصح فتأمل - انتهى -

والحرمة المولوية الكاشفة عن المبغوضية لا يدل على الفساد وما يدل من النهى على الفساد فهو المتعلق بعنوان المعاملات بالمعنى الاعم الشامل للاجزاء والشرايط ولا يدل على الحرمة والمبغوضية بل يكون ارشاداً الى الفساد فقط فلو ورد في خبر لا تسجد على القير او لا تغسل يدك من الاسفل الى الاعلى لا يفهم منه مبغوضية ذلك وانما يفهم منه فساده وعليه فحرمة المعاملة لكونه غشاً غير لازمة لفسادها واما النهي عن بيع المغشوش بهذا العنوان فلم يرد في رواية وليس في البين سوى قضية الدينار المغشوش الذي قطعه الامام الكاظم « ع) نصفين وامر بالقائه في البالوعة والظاهر كما اشرنا اليه سابقاً ان الغش كان في مادته بحيث لم تكن له مالية اصلا والا كان الامر بالقائه في البالوعة بعد كسره تبذيرا وهذا لا ربط له بما نحن فيه مضافا الى ورود النص بجواز بيع المغشوش اذا بينه البايع « فتحصل » ان الغش لا يوجب فساد المعاملة حتى في الصورة الاولى المتقدمة التى كان التبدل فيها في الصورة النوعية فان الفساد فيها كان من جهة تخلف الصورة وان ما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد وهذا المانع لا يرتبط بالغش فان تبدل الصورة النوعية مفسد حتى مع جهل البائع بالحال

« تنبيه »

الغش لا يختص بالمعاملات بل الشارع المقدس سد هذا الباب فى مطلق الاقوال والافعال بل لا يحب الغش حتى مع الحيوانات الا ان المحرم منه ما اوجب ضرر الغير او تفويت نفع عليه وما عداه لا يكون محرماً لانصراف الاخبار عنه وان صدق عليه الغش كما اذا اهدى لاحد شيئاً مظهرا له انه الف دينار وكان فى الواقع عشرة دنانير مثلا

« قوله ره) الغناء لاخلاف في حرمته »

انفق الاصحاب على حرمته وقال بها اكثر اهل السنة والكتاب العزيز وان لم يكن فيه صراحة على حرمته الا انه بضميمة ما ورد في تفسيره تام الدلالة عليها فمن الآيات قوله تعالى في الحج ٣٠ « واجتنبوا قول الزور وقوله تعالى في لقمان ٦ « من يشتري لهو الحديث ليضل به عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزواً اولئك لهم عذاب مهين » وقوله تعالي في الفرقان ٧٢ - والذين لا يشهدون

الزور - وقد فسر قول الزور ولهو الحديث والزور بالغناء - ١ -

ولا يخفى ان تفسير الآيات غالبا يكون من قبيل بيان المصاديق فلا ينافي تفسيرها بالغناء صدقها على غيره واما الروايات الدالة على حرمة الغناء فقد ادعي تواترها - ٢ - منها ما رواه ابن فضال عن يونس بن يعقوب عن عبد الأعلى قال سألت ابا عبد الله عن الغناء وقلت انهم يزعمون ان رسول الله « ص » رخص في ان يقال جئناكم جئناكم حيونا نحييكم فقال « ص » كذبوا ان الله عز

« ١ » اما الاية الاولى ففى تفسير البرهان ج ٢ ص ٧٠٧ عن الكافي باسناده عن ابي بصير وزيد الشحام وعبد الاعلى وابن ابي عمير عن بعض اصحابه وعن هشام عن الصادق - ع - قول الزور هو الغناء وعلى هذا تفاسير الشيعة كالتبيان ج ٢ ص ٣٥٤ ومجمع البيان ج ٧ ص ٨٢ صيدا وتفسير علي بن ابراهيم ص ٤٤٠ والاصفى ص ٤٨ ج ٢ ولم تنص تفاسير اهل السنه عليه - والآية الثانية - في تفسير البرهان ج ٢ ص ٨١٧ عن الكافي عن الصادق « ع » لهو الحديث هو الغناء وفي تفسير علي بن ابراهيم انه الغناء وشرب الخمر وجميع الملاهي ومثله في الادب المفرد للبخارى ص ١٨٥ وذكر العيني في عمدة القارى شرح البخاري ج ١٠ ص ٥١٦ احتمالات في هذه الاية ومنها الغناء وفي روح المعاني للالوسي ج ٢١ ص ٦٧ فسر الجمهور * لهو الحديث * بالغناء وهي عند الاكثرين ذم للغناء باعلا صوت وفي اسباب النزول للواحدي ص ٢٦٠ عن ابن عباس نزلت الاية في رجل اشترى جارية تغنيه ليلا ونهارا ثم ذكر ما ورد عنه * ص * من النهي عن الغناء * والاية الثالثة * في التبيان للشيخ الطوسي ج ٢ ص ٣٥٧ عن اهل البيت * ع * ان الزور هو الغناء ورواه في تفسير البرهان ج ٢ ص ٧٦٠ عن الصادق * ع * وفي روح المعاني للالوسي ج ١٩ ص ٥١ عن مجاهد انه الغناء وفي تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٣٢٨ وتفسير الخازن ج ٥ ص ٩١ عن محمد بن الحنفية انه الغناء

(٢) في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٤ ص ٩٩ باب الغناء عن ابي بصير وابي اسامة وسماعة وابي الصباح الكناني والسكوني وغيرهم عن الصادق - ع - ان الغناء عش النفاق والبيت الذي يغني فيه لا يؤمن فيه الفجيعة ولا -

وجـــل يقول وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين (١) والظاهر منه كون حرمة الغناء ذاتية كما هو المعروف وليست عرضية بلحاظ ما يستلزمه احياناً من سائر المحرمات كما نسب ذلك الى الكاشاني مستدلا عليه بحديث ابي بصير سألت ابا جعفر « ع » عن كسب المغنيات فقال التي يدخل عليها الرجال حرام والتي تدعى الى الاعراس ليس به بأس وهو قول الله عز وجل « ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل به عن سبيل الله » (٢) فان الظاهر منـــه

— تجاب فيه الدعوة ولا يدخله الملك ومجلس الغناء لا ينظر الله الى اهله وان الشيطان يركب على صاحب الغناء وينفخ فيه نفخة فلا يغادر بعدهـا حتى تؤتى نساؤه وينزع الحياء منه وهو قول الزور في الاية وعن ابي جعفر - ع - من اصغى الى ناطق فقد عبده فان كان الناطق يروى عن الله عزوجل فقدعبد الله وان كان يروى عن الشيطان فقد عبد الشيطان وهذه الاحاديث ذكرها عنه الكاشاني في - الوافي - ج ١٠ ص ٣٣ باب كسب المغنيـــة وروى الطوسي في التهذيب ج ٢ ص ١٠٧ في المكاسب عن نصر بن قابوس قال ابو عبد الله - ع - المغنيـة ملعونة ملعون من اكل من كسبها « وفي الفقيه » للصدوق ص ٣٧١ قال الصادق «ع» الغناء مما اوعدالله عليه النار وذكر قوله تعال ومن الناس من يشتري لهو الحديث الآيـة قال وسئل علي بن الحسين « ع » عن شراء جارية لهـا صوت فقال ما عليك لو اشتريتها فذكرتك الجنة يعنى بقرائة القرآن والزهد والفضائل التى ليست بغناء فاما الغناء فمحظور والحر العاملي روى احاديث النهى عن الغناء في الوسائل ج ٢ ص ٥٦٥ باب ٢٧ وزاد عليها النوري في المستدرك ج ٢ ص ٤٥٧ ونقل في (كنز العمال) ج ٧ ص ٣٣٣ الاحاديث الناهية عن الغناء وذكر في ج ٢ ص ٢٠٠ وص ٢٠٩ منـه النهى عن بيع المغنيات وفي مسند احمـــد ج ٥ ص ٢٦٤ و ص ٢٦٨ مثله وقد تقدم نصها في ص ١٢٧

(١) الوسائل ج ٢ ص ٥٦٥

(٢) الكافي على هـــامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣٩٢ كسب المغنية والتهذيب للطوسي ج ٢ ص ١٠٨ وعنها الوســـائل ج ٢ ص ٥٤١ باب ٤٣ من المكاسب والوافي ج ١٠ ص ٣٣

كون حرمة الغناء بلحاظ ما يقارنه من دخول الرجال على النساء ورواية الحميري عن علي بن جعفر عن اخيه - ع - قال سألته عن الغناء هل يصلح في الفطر والاضحى والفرح قال لابأس به مالم يعص به « ١ » فان ظاهره نفي البأس عن الغناء مالم يقترن بمعصية - وفيه - أن ظاهر رواية الحميري تقسيم الغناء الى ما هو محرم وعصيان بنفسه والى ما ليس بمحرم ونفى الباس عن الثـاني دون الاول واما رواية ابي بصير فهي واردة في الاعراس وسيأتي ان الغناء فيه جائز كما هو مذهب جماعة ولا يستلزم منه الجواز في غير الاعراس مضافا الى معارضتها برواية الوشا قال سئل ابو الحسن الرضا - ع - عن شراء المغنية فقال قد تكون للرجل الجارية تلهيه وما ثمنها الا ثمن الكلب وثمن الكلب سحت والسحت في النار « ٢ » فان ظاهرها اختصاص غناء الجارية بمالكها وكذلك رواية عبـد الاعلى « على » انه لو لم تكن هذه الاخبار ناظرة الى حرمة الغناء بنفسها وكان المحرم ما اقترن به كان ضمه الى ذلك المحرم من قبيل ضم الحجر الى جنب الانسان ولم يكن وجه لعد الغناء من المحرمات - وبالجملة - لا يمكن رفع اليد بهذه الاخبار المجملة عن اطلاق مادل على حرمة الغناء كرواية الاعمش عن الصادق - ع - وفيها عد الملاهي من الكبائر ومثل لها بالغناء وضرب الاوتار - ٣ - ورواية مسعدة بن زياد عن الصادق - ع - فيمن كان يطيل الجلوس في - المرحاض لاستماع الغناء - ٤ -

---

(١) قرب الاسناد ص ١٦٣ نجف

(٢) الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣٩٢ والتهذيب ج ٢ ص ١٠٧ وعنها الوسائل ج ٢ ص ٥٤١ والوافي ج ١٠ ص ٣٣

- ٣ - رواية الاعمش في خصال الصدوق ج ٢ ص ١٥٠ باب شرايع الدين وعنه الوسائل ج ٢ ص ٤٦٥ جهاد النفس حديث ٣٥

- ٤ - رواية مسعدة في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٤ ص ١٠٠ باب الغناء ونصها كنت عند ابي عبد الله - ع - فقال له رجل بابي انت وامي اني ادخل كنيفا لي ولي جيران عندهم جوار يغنين ويضربن بالعود فربما اطلت الجلوس استماعا مني لهن فقال - ع - لا تفعل فقال الرجل والله ما آتيهن وانما هو سماع اسمعه باذني فقال * ع * لله انت اما سمعت قول الله عز وجل ان السمع -

فلو لم يكن الغناء واستماعه حراما لذاته لم يكن وجه لردع الامام عنه لان الرجل لم يصدر منه الا استماع الغناء من دون ان يقارنه شيء من المحرمات اذاً فالغناء حرام بنفسه لكونه لهوا كما اعترف به المصنف - قده - « ١ » وليست حرمته

— والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤلا قال بلى ولكأني لم اسمع بهذه الآية من كتاب الله عز وجل من عجمي ولا عربي لاجرم انني لا اعود ان شاء واني استغفر الله فقال له قم واغتسل وصل ما بدا لك فانك كنت مقيما على امر عظيم ما كان اسوء حالك لومت على ذلك احمد الله وسله التوبة من كل مايكره فانه لا يكره الا كل قبيح والقبيح دعه لاهله فان لكل اهل

- ١ - مما يدعم قول المصنف * ره * عدم الخلاف بين الطائفة المدعى في الحدائق والمستند وزاد عليه في الجواهر الاجماع بقسميه مع تواتر السنة عليه وامكان دعوى كونه ضروريا في المذهب وفي مفتاح الكرامة استند المخالف الى اثنى عشر رواية مخالفة للكتاب وموافقة العامة ومحمولة على التقية ومعارضة بخمس وعشرين خبرا دال على التحريم مطلقا بصراحة * وعلى التحريم في نفسه لم يشتمل على محرم * اكثر علماء السنة ففي روح المعاني للالوسي ج ٢١ ص ٦٧ تضافرت الآثار وكلمات كثيرة من العلماء على ذمه مطلقا لا في مقام دون مقام وفى ص ٦٨ قال فى التتارخانيه التغني حرام في جميع الاديان وحكى تحريمه عن ابي حنيفة وصاحب الذخيرة قال الغناء كبيرة ونقل التحريم عن جمع من الحنابلة ه وفي الهداية للمرغيناني ج ٣ ص ٩٠ لا تقبل شهادة المغنية لانه * ص * نهى عن الصوتين الاحمقين النائحة والمغنية وفي بدائع الصنايع ج ٥ ص ١٢٩ مجرد الغناء واستماعه معصية وفي ص ١٦٩ التغنية صفة محظورة لكونها لهوا وشرطها يوجب فساد البيع والغناء في الجواري عيب وفى مختصر الفتاوى المصرية ص ٣٨٨ للشيخ بدر الدين الحنبلي حكى ابن المنذر الاتفاق على ان الغناء حرام وابطال اجارة المغنية الا ايام العيد وفي الفروع لابن مفلح الحنبلي ج ٣ ص ٩٠٣ حرم الغناء جماعة وقال احمد لا يعجبني وحكى القاضي عياض الاجماع على كفر مستحله وفى المغنى لابن قدامة ج ٩ ص ١٧٥ —

....

ــ حرمه بعض الحنابلة ويقول احمد انه يذبت النفاق في القلب فلا يعجبني واختار المنع مطلقا الشيخ احمد الرملي فى الطريقة المحدية كما في شرحها الحديقة الندية للشيخ عبد الغني الطرابلسي ج ٢ ص ٢٥٣ ويظهر من مالك التحريم مطلقا ففى المدونة الكبرى ج ٣ ص ٣٩٧ كتاب الاجارة كره مالك قرائة القرآن بالالحان فكيف لا يكره الغناء وكره ان يبيع الرجل الجارية ويشترط انها مغنية فهذا مما يدل على انه كان يكره الغناء ه

* ويقابل هذا تفاصيل * منها التحريم ان اقترن بمحرم ذهب اليه من الحنفية السرخسي في المبسوط ج ١٦ ص ١٣٢ وشرح السير الكبير ج ١ ص ٧٢ وشيخ زاده في مجمع الانهر ج ٢ ص ١٩٨ ومن الشافعية ابو اسحق الشيرازي في المهذب ج ٢ ص ٣٤٤ فيمن لا تقبل شهادته والمزني في المختصر على هامش الأم للشافعي ج ٥ ص ٢٥٧ فيمن لا تجوز شهادته وفي الفتح القدير لابن همام ج ٦ ص ٣٦ الغناء المحرم ذكر مالا يحل كصفة الذكر والمرأة المعينة الحية وهجاء مسلم ووصف الخمر المهييج له واما انشاد الشعر لتعلم فصاحته والاستشهاد به فلا يحرم (ومنها) ما ذكره الزرقاني المالكى في شرح مختصر ابي الضياء ج ٧ ص ١٥٩ الغناء ان تعلق بمحرم حرم فعلا وسماعا تكرر او لا في عرس او غيره وان لم يتعلق بمحرم ففي العرس وصنيع الولادة والنكاح لا يحرم بالة وغيرها فعلا وسماعا تكرر او لا وفي غير العرس والصنيع فمع التكرر يحرم بالة وغيرها فعلا وسماعا ومع عدم التكرر يكره سماعا وهل يمنع فعلا خلاف ه ولم يات بشاهد على هــذا التفصيل (ومنها) ما في المحلي لابن حزم ج ٩ ص ٦٠ اذا نوى بالغناء العون على المعصية حرم وان نوى الطاعة او لم ينو شيئا فمباح ونقل العيني في عمدة القارى ج ٥ ص ١٦٠ الحرمة عن ابي حنيفة ومالك واحمــد والكراهة عن الشافعي واصحابه والاباحة عن جملة من الصحابة عمر وعثمان وابن عوف وسعد بن ابي وقاص وابن العاص وابن عمر والتفرق بين القليل والكثير نسب الى الشافعي والتفرقة بين الرجال والنساء فحرموه من الاجانب والجواز من غيرهم والتفصيل بين ما اذا سلم من تضييع فرض فيحل والا فيحرم وزاد ابن حجر في كف الرعاع على هامش الزواجر ج ١ ص ٣٠ الحرمة الا في بيت خال حكى عن ــ

عرضية بملاحظة ما يقترن به من المحرمات كما ذهب اليه الفيض الكاشاني - ١ -
- واما مفهوم الغناء - فقد اختلف في كونه من صفات الصوت او المادة والظاهر عدم كونه وصفا للصوت لعدم استقامـــة ذلك في نفسه مضافا الى ظهور تفسير « قول الزور » في الآية الكريمة بالغناء في ان الغناء اسم لنفس القول اعني المادة دون الصوت الذي هو من كيفياتها وتفسير المصباح والاساس الغناء بانه صوت يوجب الحزن والفرح والخفـة في البدن مما لا يساعـد عليه العرف

— بعض تلاميذ البغوي

هذا كل ما في علبة القوم وكلها دعاوى خالية عن الاثر واستحسانات مبنية على التشهي لا يقام الفقه عليها ولذا قال بالتحريم مطلقا جماعة كثيرة

واما ما يفعله الصوفية من الغناء والرقص والضرب بالدف فقد افتى المذاهب الاربعة بحرمته

ذكر ابن الحجاج المالكى في المدخل ج ٣ ص ٩٩ استفتى بعضهم المذاهب الاربعة سنة ٦٦١ هـ عن الذين يدخلون المسجد يغنون ويرقصون ويصفقون ويضربون بالدف فافتى الجميع بالحرمة وزادت الحنفيه ان الحصر الذي يرقصون عليها لا يصلى عليها حتى تغسل والارض لا يصلى عليها حتى تحفر ويخرج ترابها وقالت الحنابلة عقد النكاح الصادر من احدهم فاسد وقال ابن تيميه في (اقتضاء الصراط المستقيم) ص ٣١٠ ما يفعله الصوفية من الغناء والضرب بالدف بالمسجد الاقصى ونحوه من اقبح المنكرات

(١) قال الكاشاني في المفاتيح الباب الثاني من كتاب النذور الذي يظهر من الاخبار اختصاص حرمة الغناء وما يتعلق به من الاجر والتعليم والاستماع والبيع والشراء بما كان على النحو المتعارف في زمن بني العبـاس من دخول الرجال عليهن ولعبهن بالملاهي من العيدان ونحوها دون ماسوى ذلك كما يشعر به قوله * بالتي يدخل عليها الرجال * وقال في الوافي ج ١٠ ص ٣٥ المجلد الثالث لا وجه لتخصيص الجواز بالعرائس لا سيا وقد وردت الرخصة به في غيرها فالميزان حديث من اصغى الى ناطق فقد عبده فلا بأس بسماع الغناء بالاشعار المذكرة للجنة والنار كما اشير اليه في حديث الفقيه فذكرتك الجنة وفي * الكفاية * للسبزواري الشايع في ذلك الزمان الغناء على سبيل اللهو في —

والشرع « ١ » بداهة ان كثيرا من الغناء العرفي لا يوجب ذلك نعم قد يتفق في غناء الماهرين واما المجالس المنعقدة للغناء في ايام العباسيين فلم يكن كذلك فالتخصيص مع صدق الغناء على الاعم عرفا بلا وجه وتعريف بعضهم له بانه مد الصوت مع الترجيع لا يساعد العرف على سعته ولا الشرع ايضا فان لازمه صدق الغناء على نداء الغير من بعيد اذا كان بصوت عال مشتمل على مد وترجيع كما يتفق في الصحارى مع ان العرف لا يعدونه غناء وكذا يصدق على تحسين الصوت في قراءة القرآن الذي ورد في استحبابه روايات وبلغ من حسن صوت

— مجالس الفجور فحمل المفرد على تلك الافراد الشايعه في ذلك الزمان غير بعيد وفي عدة من الاخبار اشعار بكونه لهوا باطلا

* ١ * في مقاييس اللغة لابن فارس ج ٤ ص ٣٩٨ والمقصور والممدود لابي ولاد ص ٨٠ الغناء من الصوت وفي النهاية لابن الاثير ج ٣ ص ١٨٧ رفع الصوت وموالاته وفي القاموس الغناء ككساء من الصوت ما طرب به وفي مجمع البحرين للطريحي هو الصوت المشتمل على الترجيع المطرب وما يسمى في العرف غناء وان لم يطرب * واما فقهاء الامامية * فقد اضطرب كلامهم في تفسيره وقد انهاها في المستند الى اثنى عشر منها الصوت المطرب او الصوت المشتمل على الترجيع والاطرب معا او نفس الترجيع او نفس التطريب او رفع الصوت مع الترجيع او مد الصوت او مده مع احد الوصفين او كليها او تحسين الصوت او مده وموالاته او الصوت الموزون المفهم المحرك للقلب قال ولا دليل على تعينها والقدر المتيقن مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب الاعم من السار والمحزن المفهم لمعنى الغناء والرجوع فيه الى العرف فيه خفاء لان عرف العرب غير منضبط ولا عرف للعجم فيه وفي * شرح القواعد * لكاشف الغطاء لم يكن اختلاف الفقهاء في تفسير الغناء من انه مد الصوت او ترجيعه او تحسينه او رفعه وموالاته ومده وتحسينه او مده وتحسينه وترقيقه او ترجيعه واطرابه او مده وترجيعه واطرابه او الصوت مقيدا بالمطرب او الرفع والموالات او الترجيع والاطراب * مبنيا * على التعارض ليرجع الى المرجحات وانما قصدهم حول العرف لانه المفزع في فهم المعاني وتراه يحقق الغناء في صوت خال عن —

الامام السجاد « ع » في قرائة القرآن ان السقائين يقفون استماعا لصوته (١) وتحسين الصوت لا يكون الا بالمد والترجيع ولكن لا يقال لمن حسن صوته انه يغني بالقرآن فهذا تفسير بالاعم كما ان السابق تفسير بالاخص « والذي ينبغي » ان يقال ان مفهوم الغناء ليس بذلك الضيق ولا بهذه السعة بل يعتبر فيه امران (الاول)ان تكون المادة باطلة لهويه ويشهد له ما ورد من تفسير لهو الحديث بالغناء ورواية عبدالاعلى سألت ابا عبد الله عن الغناء وقلت يزعمون

--- الحسن والرقة مشتمل على الخشونة والرقةوفي صوت خال عن المدالمشتمل على التقطيع وفي صوت مهيج للطرب بمعنى الخفةالمقرونة بالانشراح وفي صوت مفرح للفؤاد مهيج للعشاق على البكاء فليس للفقيه سوى الرجوع اليه حتى مع فرض ثبوت المعنى اللغوي وان اشكلت الامور لاضطرابها رجع الى اصل الاباحة او الى الاحتياط ان كان من اهله

وعرف ابن قدامة الحنبلي في المغني ج ٩ ص ١٧٦ الغناء من الصوت ممدود مكسور وفي فتح البارى ج ٢ ص ٣٠٢ يطلق الغناء على رفع الصوت وعلى الترنم الذي تسميه العرب النصب بفتح النون وسكون الباء ولا يسمى مغنيا وانما يسمى من ينشد بتمطيط وتكسير

(١) في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٢ ص ٥٣٢ عن على بن محمد النوفلي عن ابى الحسن قال ذكرت الصوت عنده فقال ان على بن الحسين كان يقرء القرآن فربما مر به المار فيصعق من حسن صوته وان الامام(ع) لو اظهر من ذلك شيئاً لما احتمله الناس من حسنه فقلت الم يكن رسول الله« ص » يصلي بالناس ويرفع صوته بالقران فقال ان رسول الله(ص)كان يحمل الناس من خلفه على ما يطيقون وفي ص ٥٣٣ مسندا عن على بن عقبه عن رجل عن ابي عبد الله (ع) قال كان علي بن الحسين احسن الناس صوتا بالقرآن وكان السقاؤن يمرون فيقفون ببابه يستمعون قرائته ورواها عنه في الوافي ج ٥ ص ٢٦٧ باب الترتيل بالقرآن والوسائل ج ١ ص ٣٧٣ باب ٢٤ تحريم الغناء بالقرآن وفي مستطرفات السرائر لابن ادريس الحلي من كتاب ابن محبوب قال معاوية بن حماد لابي عبد الله (ع) الرجل لا يرى انه صنع شيئاً في الدعاء وفي القرائة حتى يرفع صوته فقال لا باس ان علي بن الحسين كان --

ان رسول الله - ص - رخص في ان يقولوا (١)

جئناكم جئناكم حيونا نحييكم

فقال عليه السلام كذبوا ان الله عز وجل يقول وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين لو اردنا ان نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون - (٢) - والثاني - ان تكون الهيئة مشتملة على المد والترجيع فبانتفاء احدهما لا يصدق الغناء فتحسين الصوت في قرائة القرآن وترقيقه وما تعارف به اهل الخطابة والوعظ من الالقاء بنحو يشتمل على الترجيع خارج عن الغناء * نعم * ورد النهي عن قرائة القرآن بالحان اهل الفسوق * ٣ * اعني بالهيئة المختصة بمجالس اللهو والطرب

(تنبيه في المستثنيات من الغناء) الاول الغناء في مراثي اهل البيت (ع)

— احسن الناس صوتا بالقرآن وكان اذا قام من الليل وقرء ورفع صوته فيمر به مار الطريق من السقائين وغيرهم فيقومون ويستمعون الى قرائته

(١) هذا الرجز رواه ابن ماجة في السنن ج ٢ ص ٥٨٧ في النكاح باب الغناء والدف عن ابن عباس وابن حجر في مجمع الزوائد ج ٤ ص ٢٨٩ عن الطبراني والعني في عمدة القاري شرح البخاري ج ٩ ص ٤٣٠ في النكاح باب الضرب بالدف والبغوي في مصابيح السنة ج ٢ ص ٢٧ باب اعلان النكاح والخطبة عن عائشة والهندي في كنز العمال ج ٧ ص ٣٣٢ كتاب اللهو واللعب وفي فتح الباري ج ٩ ص ١٧٩ في النكاح باب النسوة التي يهدين المرأة الى زوجها ومجمع الزوائد ج ٤ ص ٢٨٩ والمغنى لابن قدامة ج ٦ ص ٥٣٧ في النكاح اضافة بيتين الى هذا الرجز وهما

لولا الذهب الاحمر ما حلت بواديكم

ولولا الحنطة السمراء ما سمنت عذاريكم

(٢) الحديث فى الكافى على هامش مرآة العقول ج ٤ ص ١٠٠ باب الغناء

(٣) الكافى على هامش مرآة العقول ج ٢ ص ٥٣٢ باب الترتيل بالصوت الحسن وعنه فى الوسائل ج ١ ص ٣٧٣ باب ٢٤

واستدل لجوازه بسيرة العلماء والمتشرعة فانهم يحضرون المجالس المنعقدة لمأتم ابناء الرسول (ص) ولا ينكرون على الخطيب الحان قرائته واطوارها (وفيه) ان هذه لم يثبت اتصالها بزمان المعصومين (ع) ولعل الوجه عندهم فى عدم الردع عدم صدق الغناء على تلك القرائة لعدم كون المادة لهويه وحينئذ يكون خروج المراثى بالتخصص لا التخصيص فلو فرض انها من لحن اهل الفسوق لما امكن التمسك لجوازها بالسيرة نعم عند الشك فيه يكون المرجع البرائة (١)

(الثانى) حداء الابل (٢) واستدل على جوازه بتقرير النبي (ص)

---

(١) في النقد النزيه للحجة الشيخ عبد الحسين الحلي (قده) ج ١ ص ٣٢ ان المحقق الثانى والوحيد البهبهانى حكيا باستثناء الغناء في الرثاء ويظهر من الاردبيلي جوازه ووجود القول به قبله والسبزواري في الكفاية جوزه وفي كل ماليس يلهوولا باطل من قران ومناجات وبذلك صرح النراقي في المستند وزاد ولده في مشارق الانوار ص ١٥٨ رثاء اولاد الائمة (ع) اه

وفرق كاشف الغطاء (قده) بين الرثاء والغناء موضوعا فانه قال في شرح القواعد عند قول العلامة (ويحرم اجر النائحة) الفرق بينها وبين المغنية فارق للفرق بين الاصوات المهيجة للاحزان والمهيجة للاشواق أين صرعة المحزون من تطريب العاشق المفتون فلو طرق السمع من محل بعيد عن الابصار صوت نداء عرف انه من الغناء او العزاء فبعد التأمل في البين وظهور الفرق بين القسمين لم يكن الرثاء استثناء من الغناء كما يظهر من بعض الفقهاء وهذا هو الذي جرت عليه سيرة الامامية متلقين له بالقبول دون الانكار ولكن وجدنا بعض التصرفات من المتخذين لقرائة التعزية من طريق الاكتساب الحانا كالحان المغنين وعند التحقيق وامعان النظر الدقيق علم ان النائح والنائحة لو مدا صوتها تمام المد وتجاوزا في الترجيع ما فات الحد لم يخرجا عن صنعة النياحة المعروفة ولم يتصفا بصفة الغناء الموصوفة انتهى

(٢) الحداء كما في الصحاح والمغرب للمطرزي هو سوق الابل بالغناء لها وفي القاموس الحداء كغراب وككتاب زجر الابل وسوقها وفي شرح —

لعبد الله بن رواحة (١) وعدم ردعه عنه (وفيه) مضافا الى عدم ثبوت

--- المنهاج لابن حجر الهيتمي ج ٤ ص ٤٣٩ الحداء بضم اوله وكسره ودال مهملة ومد ما يقال خلف الابل من زجر وغيره وهذا اولى من تفسيره بانه تحسين الصوت الشجى بالشعر الجائز وقال السهيلي في الروض الانف في غزوة خيبر لا يكون الحداء الا بشعر او رجز وفي المغنى لابن قدامة ج ٩ ص ١٧٦ في الفقه الحنبلي هو انشاد الشعر الذي تساق به الابل وفي الاذكار للنووى ص ١٨١ يستحب الحداء للسرعة في السير وتنشيط النفوس وترويحها وتسهيل السير عليها وفي عمدة القارى ج ٨ ص ٢٩٩ اول من سن الحداء مضر بن نزار وفي مكارم الاخلاق للطبرسي ص ١٦٥ باب ٨ في نوادر السفر عن النبي (ص) قال زاد المسافر الحداء والشعر ما ليس فيه خنا

(١) روى عن عائشة كنا مع النبي (ص) في سفر وكان عبد الله بن رواحه جيد الحداء وهو مع الرجال وأنجشه مع النساء فقال النبي (ص) يابن رواحة حرك بالقوم فاندفع يرتجز فتبعه أنجشه فاعنقت الابل فقال النبي (ص) رويدك رفقا بالقوارير يعني النساء وفى سنن البيهقي ج ١٠ ص ٢٢٧ فى الشهادات عن قيس بن حازم ان رسول الله (ص) أمر عبد الله بن رواحة ان ينزل ويحرك الركاب فنزل وقال

والله لولا أنت ما اهتدينا وما تصدقنا ولا صلينا
فانزلن سكينة علينا وثبت الاقدام ان لاقينا

وفي مختصر المزنى على هامش (الأم) ج ٥ ص ٢٥٦ سمع رسول الله الحداء والرجز وقال لابن رواحة حرك بالقوم فاندفع يرتجز وفى صحيح البخاري ج ٣ ص ٤٣ فى غزوة خيبر وسنن البيهقي ج ١٠ ص ٢٢٧ عن سلمة بن الاكوع قال خرجنا الى خيبر فسرنا ليلا فقال رجل من القوم لعامر بن الاكوع الا تسمعنا من هنيهاتك وكان عامر رجلا شاعراً فنزل يحدو بالقوم يقول (اللهم لولا انت ما اهتدينا) الى آخر الابيات فقال رسول (ص) من هذا السائق قالوا عامر بن الاكوع فقال يرحمه الله وفى شروح البخارى ارشادالسارى ج ٦ ص ٣٥٩ وعمدة القارى ج ٨ ص ٢٩٩ وفتح البارى ج ٧ ص ٣٢٦ ---

الرواية من طرقنا انا لانعلم مادة ما قاله ابن رواحة ولا ثبت في جوامع الحديث

— ان هذا الشعر تقدم في الجهاد لعبد الله بن رواحه ولا منافات إذ لعله من التوارد واستفادوا من قوله (رحمه الله) الرخصة في الحداء وفي سيرة ابن هشام على هامش الروض الأنف ج ٢ ص ٢٣٥ في غزوة خيبر أنه « ص » هو الذي قال لعامر انزل يابن الاكوع فخذ لنا من هناك قال السهيلي في الروض الأنف اراد « ص » أن يحدوا بهم لان الابل تستحث بالحداء وفي شرح النووي على صحيح مسلم بهامش ارشاد الساري ج ٧ ص ٤٥١ في غزوة خيبر أنه يستحب الحداء في الأسفار ومثله في ج ٩ ص ١٧٥ من كتاب الفضائل وفي ابي داوود الطيالسي ص ٢٧٢ والاصابة ج ١ ص ٦٧ بترجمة انجشه ان البراء بن مالك يحدوا بالرجال وانجشة الأسود وكان حسن الصوت بالحداء يحدو للنساء فاذا اعنقت الابل قال النبي « ص » يا انجشه « رويدك سوقك بالقوارير » وهذه الجملة رواها البخاري ومسلم والبيهقي أما جملة قوله « رفقاً بالقوارير » فقد ذكرت في المهذب للشيرازي ج ٢ ص ٣٤٤ والمغنى لابن قدامة والمجازات النبوية جمع الشريف الرضي ص ٣٣ مصر قال الشريف وفي هذا استعارة عجيبة لأنه (ص) شبه النساء في ضعف النحائز ووهن الغرائز بالقوارير الرقيقة التي يوهنها الخفيف ويصدعها اللطيف فنهى ان يسمعهن الحادى ما يحرك مواضع الصبوة وينقض معاقد العفه

ولم تتعرض اخبار الامامية « للحداء » ولذا توقف في استثنائه جماعة كما في المستند والرواية العاميه لا تصلح للحجية فيبقى على الحرمة واختار النراقي عدم الحرمة للأصل وفي الجواهر عدم معلومية كون ذلك منه على صفة الغناء وقوى كاشف الغطاء في شرحه على القواعد مباينة الحداء للغناء بشهادة العرف وعليه فيعم الجواز في الابل وغيرها في حال السير ثم قال « قده » ويقوى خروج أصوات عملة السفن عند مباشرة الاعمال وترجيع الامهات لنوم الأطفال والنداء لتحريض الرجال على القتال والاصوات المشجية في المناجات والاصوات الغير المشتملة على الحروف كالهلهلة على النحو المتعارف انتهى

ولعله كان من نوع الحكم والنصائح او فضائل النبي (ص) والعترة الطاهرة نظير ماحكى عن (الطرماح) لما التقى بالحسين (ع) فى طريقه الى كربلا (١)

(الثالث) الغناء فى الاعراس ولا دليل على جوازه الا روايات ابى بصير الثلاثة الاولى عن علي بن ابي حمزة عن ابى بصير قال سألت ابا جعفر (ع) عن كسب المغنيات فقال التى يدخل عليها الرجال حرام والتى تدعى الى الاعراس ليس به بأس وهو قول الله عز وجل ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل به عن سبيل الله الثانية عن الحكم الحناط عن ابى بصير قال ابو عبد الله (ع) المغنية التى تزف العرائس لا بأس بكسبها (٢) الثالثة عن ايوب بن الحر عن ابى بصير قال ابو عبد الله (ع) اجر المغنية التى تزف العرائس ليس به بأس ليست بالتى يدخل عليها الرجال « ٣ » (والوجه) في الاستدلال بها ان اباحة الأجر تستلزم اباحة العمل « ٤ » مضافا الى رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى ع

« ١ » قصة الطرماح مذكورة فى مقتل الحسين ص ٩٨

« ٢ » رواها الكليني في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣٩٢ والشيخ الطوسي في التهذيب ج ٢ ص ١٠٨ وعنهما روى فى الوسائل ج ٢ ص ٥٤١ باب ٣٣

« ٣ » الكافي على مرآة العقول ج ٣ ص٣٩٢ والفقيه للصدوق ص ٣٦٨

« ٤ » في عمدة القاري للعيني ج ٩ ص ٤٤٥ عن التوضيح اتفق العلماء على جواز اللهو في وليمة النكاح كضرب الدف وشبهه وقال مالك لا باس بالدف والكبر في الوليمة لاني اراه خفيفا ولا ينبغي ذلك في غير العرس والبوق الكبير والصغير لا باس به واصبغ لم يجوز الغناء في العرس الا بما كانت الانصار تقوله وفي المغني لابن قدامة ج ٦ ص ٥٣٧ عن احمد يستحب ان يظهر النكاح ويضرب فيه بالدف حتى يشتهر ويعرف ولا باس بالغزل بما قاله النبي « ص »

اتيناكم اتيناكم فحيونا نحييكم

وقيل له ما الصوت قال يتكلم ويتحدث ويظهر وقد روى النسائي عن محمد بن حاطب ان رسول الله قال فل ما بين الحلال والحرام الدف والصوت في النكاح وفي الفقه على المذاهب الاربعة ج ٢ص ٥٢ اباح الغزالي في —

سألته عن الغناء هل يصلح في الفطر والاضحى والفرح قال لا باس به مالم يعص الله « ١ » وقد افتى المشهور بجوازه لذلك ولضعف النص لم يستثن بعض الاصحاب ذلك والحكم بالجواز فيه متوقف على انجبار ضعفها بالعمل فان قلنا به كان الجواز أظهر وحيث منعنا في الاصول من جبر العمل للضعيف فلا مقتضى لرفع اليد عن اطلاقات الحرمة (٢) (الرابع) التغني بالقرآن واستدل له اولا بما ورد من الروايات في استحباب قرائة القرآن بالصوت الحسن ولا يتحقق الا مع مد الصوت وترجيعه (وفيه) ان مطلق مد الصوت وترجيعه لا يكون غناء ليكون خروج تحسين الصوت في قرائة القرآن تخصيصا بل هو خارج عن الغناء تخصصا (٣) وثانيا

ـــ الاحياء الغنـــاء والرقص والضرب بالدف واللعب بالدرق والحراب والنظر الى رقص الحبشه في اوقات السرور قياسا على يوم العيد فانه وقت سرور وفي معناه العرس .

* ١ * قرب الاسناد ص ١٦٣ كما في الوسائل ج ٢ ص ٥٤١ باب ٤٣ تحريم كسب المغنية الا لزف العرائس

* ٢ * صحح المجلسي الحديث الاول والثالث وقال في الثاني مجهول وربما يعد حسنا لما قيل ان للحكم اصل

* ٣ * في الوافي ج ٥ ص ٢٦٦ باب ترتيـل القرآن بالصوت الحسن عن ابي بصير قال له ابو جعفر * ع * ورجع بالقرآن صوتك فان الله يحب الصوت الحسن يرجع به ترجيعا وتقدم ان السجاد والباقر * ع * كان احسن الناس صوتا بالقرآن وبمثل ذلك روى اهل السنة منها ما في كنز العمال ج ١ ص ١٥٠ اداب التلاوة عن فضالة بن عبيد عنه (ص) ان الله تعالى اشد اذنا الى الرجل حسن الصوت يتغنى بالقرآن يجهر به من صاحب القينة الى قينته

ثم ذكر احاديث كثيره من هذا النوع « واما حديث ليس منا من لم يتغن بالقرآن » المروى في صحيح البخارى ج ٤ ص ١٨٦ كتـاب التوحيد ورواه عنه وعن مسلم في مشارق الانوار ج ٢ ص ٤٥ عن ابي هريرة والحـاكم فى المستدرك ج ١ ص ٥٧٠ عن ابن عبـاس وفي تلخيصه الذهبي عن عائشة وابو داوود السجستاني في السنن ج ٢ ص ٧٤ عن سعد بن ابي وقاص وفي كنز ـــ

ما نسب الى السبزواري من ان ما ورد في استحباب قراءة القرآن وبعض السور

— العمال ج ١ ص ١٥٠ عن جماعة منهم احمد في المسند والبيهقي في السنن ج ١٠ ص ٢٢٩ في الشهادات ومجمع الزوائد للهيثمي ج ٧ ص ١٧١ عن ابي لبابة فلا يدل على جواز الغناء بالقرآن للاختلاف فى المراد من التغني هل هو تحسين الصوت او الاستغناء به عن غيره او التحزن او التشاغل به او التلذذ والاستحلاء له كما يستلذ اهل الطرب بالغناء او جعله هجيراه كما يجعل المسافر هجيراه الغناء او الانتفاع به فى الايمان والتصديق بوعده ووعيده او لم يرتح لقرائته وسماعه ذكر هذه المحتملات ابن حجر فى فتح البارى ج ٩ ص ٥٥ باب فضائل القران وأشار الى بعضها العيني فى عمدة القارى ج ٩ ص ٣٢٩ فى فضل القران وفسر الشريف المرتضى في « الامالي » ج ١ ص ٢٦ « من لم يتغن » بالاقامة على القران وعدم التجاوز الى غيره مأخوذ من غنى الرجل بالمكان اذا طال مقامه ومنه قوله تعالى كأن لم يغنوا منها أى لم يقيموا بها وان قيل اليس يتعدى عن القران الى السنه والاجماع وسائر ادلة الشرع فكيف يحضر علينا تعديه « قلنا » ليس فى ذلك تعد للقران لأن القران دال على وجوب اتباع السنة وغيرها من ادلة الشرع فمن اعتمد على بعضها في شيء من الأحكام لا يكون متجاوزاً للقران ه

وبعض هذه الوجوه ذكرها الزمخشري في الفائق ج ١ ص ٢٢٧ بمادة رثث و ص ١٣ مادة اذن والراغب في المفردات مادة غنى وابن الاثير فى النهاية ج ٣ ص ١٨٧ وشرح النووى على هامش ارشاد الساري ج ٤ ص ٨٦ * واما حكم * الغناء بالقران ففي عمدة القارى ج ٩ ص ٣٢٩ لم يمنع ابو حنيفة والشافعى من القران بالالحان وكره القرائة بتطرب وفي الفروع لابن مفلح الحنبلى ج ٣ ص ٩٠٦ كره أحمد القرائة بالالحان وفي تفسير المنار ج ٨ ص ٣٠٨ عن جمال القران للسخاوى ابتدع الناس فى قرائة القران اصوات الغناء فبعض يسميه الترعيد كأنه في قرائته يرعد من برد وآخر سماه الترقيص كأن يروم الوقوف على ساكن ثم ينفر مع الحركة وسمى التطريب وهو الترنم به فيمد في غير موضع المد ويزيد على المد وآخر يأتي به على وجه التحزن يكاد يبكي مع خشوع وخضوع قال الشيخ محمد عبده ان سلم الأخير من الريا فهو سيرة السلف —

وكذا ما ورد في استحباب قرائته بصوت حسن باطلاقه يعم الغناء في القرائة فتكون النسبة بينه وبين مادل على حرمة الغناء عموم من وجه لان الغناء قد يكون في القرآن وقد يكون في غيره والقرائه تكون مع الغناء ومع عدمه فيتعارضان في القرآن مع الغناء فاما ان يترجح دليل استحباب القرائة ولو مع الغناء لكثرته او يتساقطان فيرجع الى اصالة الاباحة (واورد عليه المصنف) في المتن بأن دليل الاستحباب لا يقاوم دليل الحرمة بداهة عدم جواز الزناء واللواط تمسكا باطلاق دليل استحباب قضاء حاجة المؤمن (١) والسر فيه ظاهر فان دليل الاستحباب انما يدل على استحباب الفعل بعنوانه الأولى لو خلي وطبعه ولم ينطبق عليه عنوان محرم وهكذا دليل الكراهة فلا ينافي عروض عنوان يوجب وجوبه أو حرمته او انطباقه عليه (والتحقيق) ان التنافي بين الحكم الالزامي وغيره ان كان من جهة التزاحم بينهما وعدم تمكن المكلف من العمل بهما معاً مع تغاير متعلقيهما كما اذا طلب المؤمن قضاء حاجته وزاحمه ضيق وقت الصلاة فانه لا محالة يتقدم الحكم الالزامي على الترخيصي واما ان كان من جهة تعارض دليلها فلا وجه لتقديم الحكم الالزامي مطلقا بل ان ثبت من الخارج ما يوجب تقديم احد الدليلين على الآخر كما في قوله * ع * لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق يتقدم الحكم الالزامي لا محاله لأنه حاكم على ما دل على استحباب اجابة المؤمن او الوالد او وجوب طاعة المولى ونحوه وهكذا

— السلف وفي الحديقة الندية ج ٢ ص ٢٥٣ التغني بالقران يستلزم اللحن الحرام بلا خلاف واما حسن الصوت فمندوب اليه

(١) قال كاشف الغطاء في شرح القواعد في هذا الفصل ومن العجب ما سمعت ما استند اليه بعض الفضلاء من العموم من وجه بين ما دل على استحباب قرائة القران والتعزية وبين تحريم الغناء والرخصة أوفق بالأصل (اذ يلزم) عليه ان جميع أدلة المحرمات معارضة بأدلة السنن حتى الزنا واللواط والغيبة والكذاب والشتم ونحوها حيث تقع بالتماس المؤمن ومع العلم بادخال السرور عليه فلو حكمت ادلة السنن باصالة الاباحة على ادلة التحريم لم يبق حرام « على » ان الظاهر من ادلة تحريم الغناء أنه قبيح عقلا لا يقبل التخصيص انتهى .

ان كان احـدهما دالا على الحكم الحيثي وكان مهملا من سائر الجهات بحيث لم يكن له اطلاق يعم مورد المعارضة ولعله الغالب في العناوين الثانويه فان دليـل استحبابها غير ناظر الى حكم الشيء في نفسه من الاباحة او الحرمة ففي هـذا اذا كان دليل الحرمة مقتضيا لحرمـة فرد باطلاقه لا يمكن ان يعارضـه دليـل الاستحباب واما اذا كانا معا مطلقين ولم تكن فى البين قرينة على التقديم فلا يتقدم الحكم الالزامي على غيره بل تقع المعارضـة بينهما ويرجع الى قواعد المعـارضة من التساقط او الترجيح ولذا ترى الفقهاء يجرون قواعد المعارضة فيما اذا ورد امر بشيء ثم ورد نفي البأس عما تعلق به الامر « فظهر بما ذكرناه » عدم تماميـة ما ذكراه على اطلاقه « ولكن الصحيح » فى المقام تخصيص دليل الاستحباب بدليل حرمـة الغناء فانه وان كانت نسبة دليل حرمة الغناء مع كل واحـد من الاخبار الواردة باستحباب قرائة القران العموم من وجه الا ان ملاحظة دليـل حرمة الغناء مع مجموع ما ورد من جواز التكلم بالقصص والروايات الخيالية بل كل كلام وان كان ذلك الدليل هو الاصل العملي وما ورد في استحباب الوعظ والخطابة واستحباب قرائة القران وجواز ذكر المراثي وغـير ذلك من اقسام الكلام يكون نسبته اليها نسبة العام الى الخاص لان الغناء لا بد ان يتحقق باحدها ولا عكس فيتقدم دليل حرمة الغناء على جميعها والى هـذا يرجع ما ذكره المصنف (ره) في ابحث الاصول من تقديم الامارات على الاصول العلمية مع الاغماض عن حكومتها عليها من ان نسبة دليل حجية الامارات مع دليـل كل اصـل من من الاصول في نفسه وان كان عموم من وجه الا ان اللازم ملاحظة دليـل اعتبارها مع ادلة مجموع الوصول لا كل واحد منها لان جميعها تكون معارضة لها وحينئذ تكون النسبة بينها عموم مطلق لانه مامن مورد من موارد قيام الخبر الا ويكون مجرى لاحد الاصول العملية ولا عكس فيخصص جريان الاصول بغير مورد جريان الامارات (هذا كله) بناء على ان يكون الغناء كيفية خاصة في الصوت واما على ما اخترناه من اعتبار بطلان المادة وكونها لهوا يكون تحسين الصوت بالقرآن خارجاً عن مفهوم الغنـاء كما هو واضح (١) * وبالجملة * التغنى بالقران بمعنى قرائتـه

---

* ١ * قال كاشف الغطاء * قده * في شرح القواعد ما لفظـه ان —

بالحان اهل الفسوق محرم وعقابه شديد بل ربما يوجب الكفر لانه اتيان بالعبادة على الوجه المحرم فهو موجب للهتك * ثم لا يخفى * انه لا يعتبر في الغناء ان يكون الصوت مفرحا او موجبا للخفة بل هو متقوم بالامرين كما ذكرنا

هذا حال الغناء واما استماعه فهو حرام ايضا لقول ابي عبد الله * ع * لمن كان يطيل الجلوس في * المرحاض * لاستماع الغناء عند جيرانه فقال * ع * اما سمعت قول الله عز وجل ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤلا ولما اظهر الرجل الاستغفار والتوبة قال * ع * قم واغتسل وصل ما بدا لك فانك كنت مقيما على امر عظيم ما كان اسوء حالك لو مت على ذلك وروى علي بن جعفر عن اخيه موسى * ع * قال سألته عن الرجل يتعمد الغناء يجلس اليه قال لا * ١ *

--- التعارض انما يثبت حيث نجعل الغناء من الاصوات واما لو جعلناه من الكيفيات كما هو الاقوى فلا معارضة اذ لا مناقضة لعدم تعارض الموضوع والعجب ممن زعم ان حسن الصوت يستلزم الغناء فاخذ الروايات الدالة على حسن صوت داود (ع) بحيث تسقط له الطير وصوت زين العابدين حتى نقل سقوط بعض المارين حجة على جواز الغناء ومنشأ الاشتباه عدم الفرق بين الحسن الذي هو من عطاء الرحمن جل شأنه والتحسين الناشي من الترجيع الذي هو من دعوة الشيطان هـ

وقال الحجة المحقق الشيخ محمد حسين الاصفهاني في مقدمة التفسير ص ٨٤ ايران ان القارى اذا ترقى في مقامات القرائة من هذا العالم الى عالم السرور والبهاء يحدث لقرائته ملاحة بحيث يبتهج به السامع ابتهاجا روحانيا كما يؤثر الغناء في ذلك ويشبه هذا النمط من البهاء والحسن ما كان لداود والسجاد والباقر (ع) ومنه يظهر عدم اختصاص تحسين الصوت بالقران بالتغني بل ليس لتلك الاخبار ظهور في جواز الغناء به فضلا عن رجحانه فالخروج بها عن اطلاق ما دل على حرمته جرأة تامة خصوصا بملاحظة قوله (ص) اقرؤا القران بالحان العرب واصواتها واياكم ولحون اهل الفسوق (الخ) وهذا الحديث رواه في الكافي باب الغناء وفي كنز العمال ج ١ ص ١٥٠

(١) الوسائل ج ٣ ص ٥٦٦ باب ١٢٧ تحريم الغناء عن قرب الاسناد

* قوله ره » الغيبة حرام *

يقع البحث في الغيبة من جهات * الاولى * في حرمتها ولا اشكال ولا خلاف في الحرمة واتفقت الروايات مع الكتاب العزيز على النهي عنها والتحذير من وخامتها وانها توجب البعد عن ساحة الكرم الربوبي والكتاب العزيز ينادي باعلا صوته بالمنع من الاقدام عليها بتاتا فيقول سبحانه وتعالى في الحجرات ١٢ * ولا يغتب بعضكم بعضا ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتاً فكرهتموه * فالغيبة لما كانت كاشفة لحجاب المؤمن وكاسرة لعرضه اكد سبحانه وتعالى تحريمها باستعارة لطيفة فشبهها بنهش لحوم الاموات وحيث ان المغتاب بالفتح غالبا لا يكون حاضراً عند ذكره بالسوء ليثأر بحقه ويصول على من انتقصه اشبه الميت الذي لا يدفع عن نفسه ضراً ولا يجلب لها نفعا والاضافة الى الأخ حث على الانزجار حيث لا يرغب اى انسان في اكل لحم اخيه خصوصاً ميتاً * ١ * وهذا

---

(١) في المثل السائر لابن الاثير ج ٢ ص ٢٠٣ طبع مصر سنة ١٣٥٨ النوع ١٩ في الكناية والتعريض ان الوجه في الكنية عن الغيبة باكل الانسان لحم مثله هو ان الغيبة ذكر المثالب وتمزيق الاعراض المماثل لأكل اللحم بعد تمزيقه وجعلها كلحم الاخ في الكراهة فلان لحم انسان مستكره عند انسان اخر واشد منه كراهة لحم اخيه والعقل والشرع متفقان على كراهة الغيبة وآمران بالبعد عنها فجعلت بمنزلة لحم الأخ في الكراهة وجعله ميتا لأن المغتاب لا يشعر بغيبته ووصله بالمحبة لما جلبت عليه النفوس من الميل اليها مع العلم بقبحها واستحسن في روح المعاني للالوسي ج ٢٦ ص ١٥٨ ما ذكره ابو زيد السهيلي في توجيه هذا المثل فانه قال المراد من ضرب هذا المثل لاخذ العرض باكل اللحم هو ان اللحم ستر على العظم والشاتم لاخيه كأنه يقشر ويكشف ما عليه (وفي الزواجر) لابن حجر الهيتمي ج ٢ ص ٦ الوجه في التشبيه ان الانسان يتألم قلبه من قرض عرضه كما يتألم بدنه من قطع لحمه لا كله بل ابلغ لأن عرض العاقل عنده اشرف من لحمه ودمه وكما لا يحسن من العاقل اكل لحوم الناس لا يحسن منه قرض عرضهم بالطريق الاولى لانه آلم ووجه الاكدية في لحم اخيه ان الأخ لا يمكنه مضغ لحم اخيه فضلا عن اكله وقوله * ميتاً * يدفع ما قيل ان حرمة الغيبة في الوجه من جهة التألم بخلافها في —

المعنى اعني تشبيه الغيبة باكل اللحم واضح بناء على تجسم الاعمال (١) كما يظهر مما حكى عن النبي (ص) في قصته مع الصائم الذي تقيأ فخرج من بطنه لحم منتن (٢)

الغيبة لعدم اطلاع المغتاب به على ما قيل فيه ووجه الدفع ان اكل لحم الأخ الميت لا يوجب تألم الميت ومع انه في غاية القبح على ان المغتاب لو فرض اطلاعه على ما قيل فيه لتألم

(١) ذكر الشيخ البهائي في الاربعين ص ١٨٥ في الحديث ٣٩ ورود احاديث متكاثرة من طرق المخالف والمؤالف في تجسيم العمل في النشأة الاخروية ويكون قرين الانسان في قبره وحشره وفي ص ١٧٢ ذكر حديثا عن الكافي عن الصادق * ع * وفيه انا رأيك الحسن الذي كنت عليه وعملك الصالح الذي كنت تعمله وقال هذا صريح فى تجسيم الاعتقاد وذكر الشيخ محمد حسين الاصفهاني النجفي في مقدمة التفسير ص ٧٤ ان الاعمال الحسنة والسيئة تتجسم وتتمثل وتبقى فى عالم البرزخ مع الميت وقرائة القران منها بل من اولى افرادها وكتابة القران عمل يتجسم

(٢) فى مسند ابي داود الطيالسي ص ٢٨٢ حديث ٢١٠٢ عن الربيع عن يزيد عن انس ان النبي * ص * امر الناس ان يصوموا يوما ولا يفطرن احد حتى آذن له فصام الناس فلما امسوا جعل الرجل يجيء الى رسول الله ص فيقول ظلت منذ اليوم صائما فاذن لي فلأفطر فيأذن له حتى جاء رجل وقال يا رسول ان فتاتين من اهلك ظلتا منذ اليوم صائمتين فأذن لهما فلتفطرا فاعرض عنه ثم عاد عليه فقال رسول الله * ص * ما صامتا وكيف صام من ظل باكل لحوم الناس اذهب فرهما ان كانتا صائمتين ان تستقيئا ففعلتا فقاءت كل واحدة منهما علقة فاتى النبي * ص * فاخبره فقال رسول الله * ص * لو ماتتا وهما فيهما لاكلتهما النار ورواه عن انس الشهيد الثاني فى كشف الريبة عن احكام الغيبة ص ٢٢٩ ملحقة بكشف الفوائد للعلامة الحلي ورواه الغزالي عن انس فى احياء العلوم ج ٣ ص ١٢٣ فى الآفة الخامسة من آفات اللسان وفي هامشه تعريف الاحياء للشيخ عبد القادر العيدروس ان حديث انس خرجه ابن ابي الدنيا في الصمت وابن مردية في التفسير وروى بعضه في كنز العمال ج ٧ ص ١٢٠ واشار —

ويؤيده ما روى ان المغتابين يأكلون من لحوم ابدانهم في نار جهنم (١) فهذه الآية دالة على حرمة الغيبة بصراحة (نعم) الآيات الاخر التي استدل بها المصنف (ره) على حرمة الغيبة غير واضحة الدلالة اما قوله تعالى في النور ١٩ (ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم في الدنيا والآخرة والله يعلم وانتم لا تعلمون) فلا دلالة له على حرمة الغيبة الا اذا احرز صدق الفاحشة عليها واريد من اشاعة الفاحشة ذكرها والظاهر ان المراد من اشاعة الفاحشة اشاعة نفس الاعمال المحرمة بين المؤمنين بان يهيأ لهم اسباب المعاصي من فتح حوانيت الخمور ومحال المومسات فلا دلالة لها على حرمة الغيبة (٢) نعم يمكن الاستدلال بها بضميمة استشهاد الامام الصادق (ع) بها على حرمة الغيبة في رواية ابن ابي عمير

واما قوله تعالى (ويل لكل همزة لمزة) فغير دال على حرمتها فان المراد من الهمز واللمز السخرية والاستهزاء فبينها وبين الغيبة عموم من وجه كما هو واضح فالقول بحرمة الغيبة المقترنة بالهمز واللمز نظير القول بحرمتها فيما اذا استلزمت قتل النفس وهذا غير ما نحن فيه (٣) ومثله قوله تعالى النساء ١٤٧ «لا يحب الله

— الى ان مصدره مسند الطيالسي

«١» في الوسائل ج ٢ ص ٢٤١ باب ١٦٤ عن عقاب الاعمال للصدوق عن امير المؤمنين * ع * قال قال في حديث واما الذي ياكل لحمه وهو في النار هو الذي ياكل لحوم الناس بالغيبة والنميمة

* ٢ * في التبيان للشيخ الطوسي ج ٢ ص ٣٣٢ ومجمع البيان للطبرسي ج ٧ ص ١٣٢ صيدا فسر اشاعة الفاحشة باظهار الافعال القبيحة وفي تفسير البرهان للسيد هاشم البحراني عن ابي عبد الله وابي الحسن الأول عليهما السلام الفاحشة المنهى عنها اذاعة ما يراه من المؤمن او يسمعه عنه ليهدم به مروته ويشين سمعته وبه فسرها ابن كثير في تفسيره ج ٣ ص ٢٧٥ وفي روح المعاني للالوسي ج ١٨ ص ١٢٣ انها الخصلة المرفرطة في القبح كالفرية والرمي بالزنا او نفس الزنا

* ٣ * في التبيان ج ٢ ص ٧٩٠ الهمزة كثير الطعن على غيره بغير —

الجهر بالسوء من القول » فان القول وان كان بيانـا للسوء واريد من الجهر به الفرد الجلي لا لخصوصية فيه الا انـه يدفع الاستدلال بها على ما نحن فيه امران الاول ان صدق القول السوء على الغيبة اول الدعوى وكون متعلقهـا سوءاً لا يستلزم كون الذكـر سوءاً حتى عرفا الثـاني عـدم الحب لا يستلزم البغض والحرمة (١) وكيف كان ففي الاية الاولى والأخبار كفايـــة في الدلالة على الزجر عن الغيبة ومبغوضيتها الشديدة للمولى سبحانه (٢)

ــ حق والعايب له بما ليس فيه وابن عباس خص الهزة بالطعان واللمزة بالمغتاب وفي تفسير الاصفي للكاشاني ج ٢ ص ٣٦٣ وتفسير البيضاوي شـاع الهمز في كسر الاعراض والطعن فيها وفي روح المعاني ج ٣٠ ص ١٣١ عن مجاهد الهمز الطعن في الناس واللمز الطعن في الانساب وعن ابي العاليه الهمز الطعن في الوجه واللمز في الخلف والآية نزلت اما في الاخنس بن شريق لانه يغتاب او ابي بن خلف الجمحى لانه يعيب النبي (ص) او الوليد بن المغيرة لانه يغتاب الرسول (ص)

(١) في مجمع البيان ج ٣ ص ١٣١ صيدا عن مجاهد القول السوء ذكر الانسان بسوء قال الطبرسي وفيها دلالة على عدم جواز هتك الانسان الا اذا اظهر ما فيهوفيها ترغيب على مكارم الاخلاق ومنها الكف عن عيوب الخلق ثم ذكر اقوالا فيها منهـا التخصيص بالشتم بمعنى من شتمك اشتمه ومنها عـــدم الاحسان الى الضيف فانه يجوز له ذكر سوء الضيافة وروى في تفسير الصافي ان قول السوء مدح الشخص بما ليس فيه وفي تفسير على بن ابراهيم انه مطلق الظلم وفي روح المعاني للالوسي جواز الرد على من قال له يا زاني بمثله

(٢) الاخبار الواردة عن اهل البيت (ع) في النهي عن الغيبة على ثلاثة طوائف رواها الحر العاملي في الوسائل ج ٢ ص ٢٣٧ و ٢٣٨ و ٢٣٩ في كتاب العشرة في اوائل الحج الاولى النهي عن غيبة المؤمن او الأخ المؤمن وهي رواية سليمان بن خالد وابي الورد عن ابي جعفر (ع) ورواية ابن ابى عمير عن بعض اصحابه وعلقمة بن محمد والمفضل بن عمر عن ابى عبد الله (ع) وابو ذر الغفاري في وصية النبي (ص) له (الثانية) النهي عن غيبة المسلم او الأخ ــ

* الجهة الثانية * من مباحث الغيبة التعريف عن كونها كبيرة او صغيرة وقد استظهر المصنف ره * كونها من الكبائر حاكيا له عن جماعة ولا يترتب اثر عملي على عنوان كونها من الكبائر او الصغائر فان ما يترتب على ذلك انما هـو عنوان العدالة على المشهور حيث اعتبروا فيها اجتناب الكبائر دون الصغائر الا مع الاصرار لكونها معه كبيرة ولذا قالوا لا صغيرة مع الاصرار ولكنا ذكرنا في كتاب الصلاة ان المعتبر في العدالة ترك الصغائر والكبائر لأن العدالة عبارة عن الاستقامة في جادة الشرع فالخروج عنها باي نحو كان ينافي العدالة الا ان يتعقبها بالتوبة فلا تترتب ثمرة مهمة على تحقيق الكبائر والصغائر لان كل معصية اذا قيست الى المولى جل شأنه تكون كبيرة * ١ * وان كان عظم المعاصي يختلف باختلاف العاصين * نعم *

--- المسلم وهي رواية ربعي عن رجل عن ابي عبد الله والسكوني عنه (ع) وحديث النبي «ص» في المناهي وفي وصيته لعلى «ع» وفي خطبة له «الثالثة» النهي عن غيبة اخيك في وصية النبي «ص» لأبى ذر وان تقول لاخيك في رواية داود بن سرحان وان تقول في اخيك في رواية عبد الله بن سنان عن الصادق * ع * * ومن طريق اهل السنة * وردت احاديث كثيرة في التحذير عنها رواها ابن حجر في الزواجر ج ٢ ص ٧ وابن كثير في التفسير ج ٤ ص ٢١٦ سورة الحجرات والمنذري في الترغيب والترهيب ج ٣ ص ١٠٢ ولشدة التحذير عنها كان بعض فقهاء السنة كما في حلية الأولياء لأبى نعيم ج ٧ ص ٣٥ يتوضأ من الغيبة كما يتوضأ من الحدث

* ١ * في التبيان للطوسي ج ١ ص ٤٢٢ عن ابن عباس كلما نهى الله عنه فهو كبير ورواه في روح المعاني ج ٥ ص ١٨ في هذه الآية عن الطبرانى عن ابن عباس قال وفي رواية كلما عصى الله فيه فهو كبيرة والى هذا يرجع ما قاله القاضي عبد الوهاب من انه لا يقال في معصية صغيرة الا على معنى انها تصغر عند اجتناب الكبائر وقد انكر جماعة كون بعض الذنوب صغيرة بل سائر المعاصي كبائر منهم ابو اسحاق الاسفرايني وابو بكر الباقلاني و امام الحرمين في الارشاد وابن القشيري في المرشد وانما يقال لبعضها صغيرة وكبيرة بالاضافة اه وفي الزواجر لابن حجر ج ٢ ص ١٠ نقل القرطبي المفسر وغيره الاجماع على ---

اذا قيست الذنوب بعضها الى بعض تكون مختلفة فان الزنا اعظم من تقبيل الأجنبية وهو اعظم من لمسها والنظر اليها وقد ورد في النساء ٣١ - ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيأتكم وندخلكم مدخلا كريما -

ثم لا يخفى انهم ذكروا في ضابط الكبيرة امرين وعليها تكون الغيبة من الكبائر « الاول » ان الكبيرة ما اوعد العذاب عليها وقد اوعد الله تعالى العذاب على الغيبة في قوله تعالى (ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة) بعد استشهاد الامام (ع) بالآية على حرمة الغيبة «الثاني» لن يرد في معصية انها اشد عقابا من الاخرى التى اوعد عليها العقاب وقد ورد في الغيبة انها اعظم خطيئة من ست وثلاثين زنية كما في حديث انس عن رسول الله * ص * « ١ » واما استدلال المصنف بقوله * ص * في حديث ابي ذر اياك والغيبة فانها اشد من الزنا ان الرجل يزني فيتوب الى الله تعالى فيتوب الله تعالى عليه والغيبة لا تغفر حتى يغفرها صاحبها * ٢ * فغير تام لأن اشدية الغيبة هنا كما صرح به في نفس الحديث من حيث اشتمالها على حق الناس لا من جهة العقاب ولذا يتقدم الغيبة على الزنا عند التزاحم وكذا الحال في حديث العلل والخصال

* الجهة الثالثة * من مباحث الغيبه ارادة المعنى الخاص من المؤمن المنهى عن غيبته وهو الامامي الاثنى عشري واما غيره فتجوز غيبته اما * اولا * فلان

— ان الغيبة من الكبائر ومن تتبع الاثار علم انها من الكبائر ولم ار من عدها من الصغائر غير الغزالي وصاحب العدة ومال اليه الجلال البلقيني وصرح الاذرعى وتلميذه في الخادم والكرابيسى في ادب القضاء على انها كبيرة

* ١ * في الزواجر لابن حجر ج ٢ ص ٧ عن انس قال رسول الله ص الدرهم يصيبه الرجل من الربا اعظم عند الله خطيئة من ست وثلاثين زنية يزنيها الرجل وان اربى الربا عرض الرجل المسلم وفي اخر ان اربى الربا استطالة الرجل في عرض اخيه وفي ثالث واخبث من الربا انتهاك عرض المسلم وانتهاك حرمته

* ٢ * امالي الشيخ الطوسي ص ٣٤١ في وصية النبي * ص * لأبي ذر الوسائل ج ٢ ص ٢٣٧

المنافق يجوز لعنه كما ورد في الأدعية فتجوز غيبته بطريق اولى لانها اهون من اللعن * وثانيا * ان المتجاهر بالفسق تجوز غيبته ولو في غير ما تجاهر به اذا كان أهون مما تجاهر به و من الواضح ان انكار الخلافة الالهية من اعظم القبائح بعد انكار النبوة * وعليه فالمقصر * الذي ينكر الخلافة جهرا يجوز ذكر سائر قبائحه لتجاهره بقبيح اعظم منها * واما القاصر * فاثبات جواز غيبته بعدم القول بالفصل اذا سلم من المناقشة بعدم تحقق ملاك الجواز في القاصر * واما مااستدل به المصنف ره * من ان الموضوع في جملة من الادلة هو عنوان الاخ في الدين او المؤمن * ١ * فلا يعم المنافقين فهو من المؤيدات ولا يصلح لأن يكون دليلا لورود روايات في حرمة الغيبة عنوان موضوعها * المسلم او الاخ * من غير اضافة * ٢ * ولا تنافي بينهما ليحمل المطلق على المقيد لتوافقهما في الحكم * نعم * يمكن الاستدلال بطريق آخر وهو ان الغيبة فسرت في جملة من الروايات بذكر مساوى الاخ المؤمن او ما يرادفه *٣* وفي المحرمات وان لم نحمل المطلق على المقيد لعدم التنافي الا

---

* ١ * في اصول الكافي على هامش مرآة العقول ج ٢ ص ٣٤٨ باب الغيبة عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله * ع * قال من قال في مؤمن ما رأته عيناه وسمعته اذناه فهو من الذين قال الله عز وجل ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم * وفيه * ص ٣٤١ عن زرارة عن ابي جعفر * ع * قال اقرب ما يكون العبد الى الكفر ان يواخي الرجل على الدين فيحصي عليه زلاته ليعيره بها يوماً ما وعن ابي بصير سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر واكل لحمه معصية

* ٢ * في امالي الصدوق ص ٢٥٨ مجلس ٦٦ ومن لا يحضره الفقيه له ص ٣٦٠ من حديث المناهي نهى رسول الله * ص * عن الغيبة وقال من اغتاب امرءاً مسلماً بطل صومه ونقض وضوؤه وجاء يوم القيامة يفوح من فيه رائحة انتن من الجيفة يتأذى به اهل الموقف وان مات قبل ان يتوب مات مستحلا لما حرم الله ومعلوم ان بطلان الوضوء كناية عن عدم قبول المولى سبحانه لهما وان كانا مجزيين والا فلا اشكال عندنا في عدم البطلان بالغيبة

(٣) في الوسائل ج ٢ باب ١٥٢ ص ٢٣٨ العياشي في تفسيره باسناده —

انه فيما اذا لم يكن المقيد مفسراً للمطلق والا فيحمل عليه لا محالة فيستفاد من ذلك ان المحرم غيبة الأخ المؤمن دون غيره من المخالفين فان اخوتنالهم ظاهرية من باب المجاملة * ثم ان المصنف ره * ذكر وجهاً آخر لجواز غيبة المخالفين وهو ان ملاك حرمة الغيبة حفظ عرض المغتاب وحرمة هتكه ولا حرمة لعرض المخالف الا بمقدار الضرورة مما يستقيم به امور معاش المسلمين * وفيه * ان غير المؤمن وان لم يكن عرضه محترماً الا انه لم يثبت كون الحكمة في حرمة الغيبة احترام عرض المغتاب ولعل حكمتها امر آخر لم نعرفه * ١ *

--- عن ابي عبد الله * ع * قال الغيبة ان تقول في اخيك ما قد ستره الله عليه وفي خبر المجالس قلت يا رسول الله وما الغيبة قال ذكرك اخاك بما يكره

« ١ » قال النراقي - قده - في المستند المستفاد من اطلاق رواية السكوني الغيبةاسرع في دين الرجل المسلم من الأكلة في جوفه وفي غيرها حرمة غيبةالمخالف الا ان صريح جماعة التخصيص بالمؤمن بل نفى بعضهم الريب عنه وقد رخص رسول الله - ص - في الوقيعة باهل الريب والبدع والوقيعة هي الغيبة ه وفي - شرح القواعد - لكاشف الغطاء استمرت الطريقة من قديم الزمان على لعنهم والطعن فيهم وان انكاره يعد من المنكرات والطعن فيهم من افضل الطاعات وحلية مجالس المتقين وحديث هجاء المشركين يدل بالاولى على جواز غيبتهم لانهما في الكفر كفرسي رهان الا في مسألة الأموال والأبدان ومن وقع في خياله ثبوت الملازمة بين حرمة عرض المخالف وماله فقد اشتبه كل الاشتباه للغفلة وقلة الانتباه ه وتبعه « صاحب الجواهر » اعلا الله مقامه قال وان هجاهم على رؤوس الاشهاد من افضل العبادات ما لم تمنع التقيه منه واولى من ذلك غيبتهم التي جرت سيرة الشيعة عليها في جميع الاعصار والامصار من علمائهم وعوامهم فلا غرابة في دعوى تحصيل الاجماع كما عن بعضهم بل يمكن دعوى كون ذلك من الضروريات فضلا عن القطعيات والاخوة التي سنها الكتاب « انما المؤمنون اخوة » تكون بين المؤمنين لا غيرهم وكيف تتصور الاخوة بين المؤمن والمخالف بعد تواتر الروايات وتظافر الآيات في وجوب معاداتهم والبرائة منهم وحينئذ فلفظ الناس والمسلم يجب ارادة المؤمن منهما ومن الغريب ما عن المقدس -

(ولا فرق فيمن يحرم غيبته بين المرأة والرجل وذكر الأخ ونحوه من باب المثال لا لخصوصية فيه والتعبير بالمذكر مع عموم الحكم كثير في الاخبار (واما الصبي المؤمن) فالظاهر عدم جواز غيبته اذا كان مميزاً لصدق عنوان الاخ عليه كما في قوله تعالى في البقرة ٢٢٠ (يسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم) بل ربما يكون ايمانه اكمل من البالغين بمراتب ولا وجه لما ذكره بعض العامة من عدم قبول ايمان الصبي لانه مؤمن ارتكازا ويصدق عليه العنوان ويترتب عليه حكمه كما يصدق عليه سائر المشتقات اذا اتصف بمبادئها مثل عنوان المجتهد والشاعر ونحوها (نعم) كثيراً ما لا يكون ذكر مساوي الصبي من الغيبة لعدم كونه سوءاً ولا نقصا بالنسبة اليه فيكون خارجا عن الغيبة موضوعا (واما المجنون من المؤمنين) فلا تجوز غيبته لصدق العنوان عليه فهو اخ مؤمن الا ان يكون جنونه قويا بحيث يلحقه بالبهائم كالصبي الغير المميز فنقصه خارج عن الغيبة موضوعا

(الجهة الثالثة) في مفهوم الغيبة وقد فسرت في كلمات بعض اللغويين

— الاربيلي وصاحب الكفاية من المنع من اغتياب المخالف استنادا الى عموم الكتاب والسنة فانه لم يخف على الخبير الماهر الواقف على ما تظافرت به النصوص من لعنهم وشتمهم وكفرهم وانهم مجوس هذه الامة واشر من النصارى وانجس من الكلاب ولعل ما صدر منه لشدة تقدسه وورعه وما ابعد ما بينه وبين الخواجه نصير الملة والدين الطوسي والعلامة الحلي وغيره ممن يرى قتلهم حتى وقع منهم ما وقع في بغداد ونواحيها انتهى كلام صاحب الجواهر اعلا الله مقامه ونور ضريحه وفي (مفتاح الكرامة) لا ريب في اختصاص تحريم الغيبة بمن يعتقد الحق كما في مجمع البحرين والرياض وهو ظاهر عبارات الاصحاب والاخبار الدالة على انهم شر من النصارى وانجس من الكلاب الى ان قال في الرد على الاردبيلي والاخبار الواردة بلفظ المؤمن اربعة فيحمل عليها ما ورد بلفظ المسلم وفي (منهاج الهداية) للكرباسي لا يحرم غيبة الكافر ولو ذميا بل المخالف وغير الاثني عشري لاختصاص حرمتها بما يكون في المؤمن —

والنبوي الشريف بانها ذكرك اخاك بمايكره (١) « وفيه » ان قول اللغوي غير حجة والنبوي ضعيف السند اولا بارسال لان ابا بصير لم يجتمع بالنبي (ص) ليروي عنه بلا وساطة والوسائط بينهما غير مذكورة ولعلنا لا نثق بهم كما نتردد في المراد من ابي بصير (٢) « وثانيا » انه ضعيف الدلالة فانه اما ان يراد

— (اما رأي اهل السنة فيمن تحرم غيبته) تعرض له ابن حجر الهيتمي في الزواجر ج ٢ ص ١٤ والالوسي في روح المعاني ج ٢٦ ص ١٦٠ قال افتى الغزالي بحرمة غيبة الكافر اذا قصد بها ايذاؤه ويكره اذا كان المقصود مجرد نقصه والذي يحرم غيبته كالمسلم لان المقصود من تحريمها البعد عن ايذاء المسلم والشارع عصم مال الذمي ودمه وعرضه والحربي تحرم من جهة الايذاء لا التنقيص والمبدع ان كفر ببدعته فكالحربي والا فكالمسلم ولا يكره ذكره ببدعته لكن ابن المنذر استفاد من قوله (ص) « ذكرك اخاك بمايكره » ان من اخرجه كفره وبدعته من الاسلام فلا تحرم غيبته اذ لا اخوة له

(١) في مسند احمد ج ٢ ص ٣٨٤ وسنن ابي داود ج ٤ ص ٢٦٩ كتاب الأدب وصحيح الترمذي مع شرح ابن العربي ج ٨ ص ١٢٠ كتاب الصلة والكفاية للخطيب البغدادي ص ٣٧ عن ابي هريرة قيل يا رسول الله ما الغيبة قال ذكرك اخاك بما يكره قيل افرأيت ان كان في اخي ما اقول فقال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه فقد بهته وفي صحيح مسلم ج ٢ ص ٣٨٩ كتاب الادب والاذكار للنووى ص ٢٧١ ومصابيح السنة للبغوي ج ٢ ص ١٥٢ عن ابي هريرة قال رسول الله (ص) اتدرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله اعلم فقال ذكرك اخاك بما يكره وقال رجل ارأيت ان كان في اخي ما اقول قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهته وفي موطأ مالك ج ٣ ص ١٥٠ سأل رجل رسول الله (ص) ما الغيبة قال ان تذكر من المرء ما يكره ان يسمع وان كان حقا وان كان باطلا فذلك البهتان

(٢) نقل الشيخ الحر في الوسائل ج ٢ ص ٢٣٧ كتاب العشرة باب ١٥٢ تحريم اغتياب المؤمن عن مجالس الشيخ الطوسي عن ابي بصير عن النبي ص في وصيته لابي ذر الخ فالرواية مرسلة ولكن الطوسي في المجالس لم يذكر --

من الموصول نفس الذكر فيكون معنى الغيبة حينئذ ذكر الأخ بلفظ يسوئه ولو

— ابا بصير في حديث الوصية وهذا نص ما فى ص ٣٣٤ من المجالس مجلس يوم الجمعة سنة ٤٥٧ حدثنا الشيخ ابو جعفر محمد بن الحسن بن علي بن الحسن الطوسي رحمه الله قال اخبرنا جماعة عن ابى الفضل قال حدثنا رجاء بن يحيي بن الحسين العبرتائى الكاتب سنة ٣١٤ وفيها مات حدثنا محمد بن الحسن بن شمون قال حدثنى عبد الله بن عبد الرحمن الاصم عن الفضيل بن يسار عن وهب بن عبد الله بن (ابى ذبى) الهنائى قال حدثني ابو حرب بن ابى الاسود عن ابيه ابى الأسود قال قدمت الربذة فدخلت على ابى ذر جندب بن جنادة فحدثنى ابو ذر قال دخلت ذات يوم صدر النهار على رسول الله * ص * فى مسجده فلم أر احدا من الناس الا رسول الله * ص * وعلي * ع * الى جنبه جالس فاغتنمت خلوة المسجد فقلت يا رسول الله بأبي أنت وامي اوصني وصية ينفعني الله بها فقال نعم واكرم بك يا ابا ذر انك منا اهل البيت واني موصيك بوصية فاحفظها فانها جامعه لطرق الخير وسبله فانك ان حفظتها كان لك بها كفيلا * يا ابا ذر * اعبد الله كانك تراه ثم ساق الوصية الى قوله فى ص ٣٤١ قلت يا رسول الله ما الغيبة قال ذكرك اخاك بما يكرهه قلت فان كان فيه ذاك الذي يذكر به قال اعلم ان ذكرته بما هو فيه فقد اغتبته وان ذكرته بما ليس فيه فقد بهته الخ وفى هذا السند * ابن شمون والاصم * وقد تقدم الكلام عليها ص ١٤٧

وذكرنا هناك ان المجلسي وسبطه الوحيد لم يعبئا بنسبة الغلو الى الاصم وقد اعتمد عليه ابن قولويه فى كامل الزيارة فانه نقل عشرين رواية فى سندها عبد الله بن عبد الرحمن الاصم ووقع فى سند مجالس الشيخ الطوسي * الهنائي * نسبة الى جده كما فى هامش تهذيب التهذيب لابن حجر ج ١١ ص ١٦٤ ووثقه في التقريب ص ٥٤٣ ولم يذكر ابن حجر رواية الفضيل بن يسار عنه كما ان مصنفات رجال الامامية لم تذكر روايته عنه وفي اللباب لابن حجر ج ٣ ص ٢٩٤ الهنائى بضم الهاء وفتح النون وبعد الالف ياء من تحت نسبة الى هنائة بن مالك بن فهم بن غنم بن دوس بطن من الازد ونسب اليه نفر منهم ابو يزيد يحي بن زيد بن مرة الهنائي تابعي

كان الذكر بيان محاسنه اذا لا يرضى بافشائها وهـذا التفسير فاسد قطعاً واما ان يراد من الموصول متعلق الذكر « وعليه » فلو فرض شخص يشرب الخمر رغبة فيه فمن يخبر عنه بانه يشرب الخمر لا يكون من الغيبة لان الفعل لا يسؤه والا لما اقدم عليه وان كان لا يرضى باظهـاره بين الناس فهذا التفسير غـير تام كما انه لم يرد في رواية معتبرة وانمـا ذكره بعض اهل اللغة (١) وورد في نبويين

(١) في الصحاح للجوهري ومجمع البحرين للطريحي الغيبة ان يتكلم خلف انسان مستور بما يغمه لو سمعه فان كان صدقا سمي غيبـة وان كان كـذبا سمي بهتاناً وفي تاج العروس مثله مع زيادة او يذكره بسوء ولا يكون الا من ورائه وفي المصباح المنير اغتابه اذا ذكره بما يكره من العيوب وهـو حق وفي النهاية الغيبة ان تذكر انسان في غيبته بسوء وان كان فيه وان لم يكن فيه فهو البهت .

وفي القاموس غابه عابه وذكره بما فيه من السوء وتكون حسنة وقبيحة وفي مقاييس اللغة لابن فارس ج ٤ ص ٤٠٣ الغيبة الوقيعة في الناس لانها لاتقال الا في غيبتـه (وظاهر الصحاح) وغيره وان كان التخصيص بالقول فلا تشمل الاشارة والحكاية والتعريض الا ان تفسير ابن فارس عام لذلك لأنه خصها بالوقيعة كتفسير القاموس لها بالعيب الشامل للقول وغيره ولعـل هذا منشأ ذكر الشهيد الثاني في رسالته الغيبة تعريفين لها الأول ذكر الانسان حال غيبته بما يكره نسبته اليـه مما يعد نقصا في العرف بقصد الانتقاص والذم والثاني التنبيه على ما يكره نسبتـه اليه وهـو اعم من الاول لشموله مورد اللسان والاشارة والحكاية وهو اولى لمـا سيأتي من عدم قصر الغيبة على اللسان وارتئا صاحب الجواهر (قده) ان حرمتها بالقول من جهة افادة السامع ما ينقصه ويعيبـه وحينئذ يعم الحكم كلما يفيد ذلك حتى الكتابة التي هي احد اللسانين والحكاية التي هي ابلغ في التفهيم من القول والتعريض والتلويح ولعله اريد من التعريف بالقول الأعم من القول بالذكر اذ دعوى انها بمعنى القول واضحة المنعه

وما اشار اليـه من النكتة في التعميم للقول والاشارة ونحوها نص عليه

احداهما البنوى المتقدم والآخر ما حكاه المصنف « ره » عن النبي « ص » انه قال اندرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله اعلم فقال ذكرك اخاك بما يكره « ١ » وقدعرفت عدم تماميته في نفسه والرواية ضعيفة فالصحيح الرجوع الى ما ورد في تفسيره من روايات اهل بيت العصمة (ع) فقد ورد عنهم صلوات الله عليهم ان تقول في اخيك امراً ستره الله عليه كما في رواية العياشي وعليه فيعتبر في الغيبة امور (الأول) ان يكون المذكور نقص المغتاب في الدين او العرض او النسب او غيره ويدل عليه اولا قوله (ع) « ان تقول في اخيك » فان لفظ القول في الشخص ظاهر فيما ينقصه وثانيا قوله (ع) « ستره الله عليه » فان الستر يناسب القبائح دون الكمالات والمحاسن فذكرها لا يكون من الغيبة « الثانى » ان يكون المذكور أمراً مستوراً واما ما كان شائعاً ظاهراً للناس لا يكون اظهاره حتى عند من لا يعرفه من الغيبة لانه لا يصدق عليه اشاعة ما ستره الله وان صدق عليه التعيير ونحوه من العناوين المحرمة ويشهد له رواية ابان قال لي ابو الحسن (ع) من ذكر رجلا من خلفه بما هو فيه مما عرفه الناس لم يغتبه ومن ذكره من خلفه بما هو فيه مما لم يعرفه الناس فقد اغتابه ومن ذكره بما ليس فيه فقد بهته وروى عبد الرحمن بن سيابة قال سمعت ابا عبد الله (ع) يقول الغيبة ان تقول فى اخيك ما ستره الله عليه واما الامر الظاهر مثل الحدة والعجلة فلا وقال داود بن

-النووى في الاذكار ص ٢٧٠ والصفورى في نزهة المجالس ص ١٨٤ وابن حجر فى الزواجر ج ٢ ص ١٥ وتابعهم الالوسي فى تفسيره (روح المعانى) ج ٢٦ ص ١٥٨ فانه قال المراد بالذكر الصريح والكناية ويدخل فى الأخير الرمز والاشارة ونحوها مما يؤدي مؤدى النطق فان علة النهي عن الغيبة الايذاء بتفهيم الغير نقصان المغتاب وهو موجود حيث افهمت الغير ما يكرهه المغتاب باي وجه كان من طرق الافهام

(١) روى هذا اللفظ ابو هريرة كما في صحيح مسلم ج ٢ ص ٣٨٩ ومصابيح السنة للبغوي ج ٢ ص ١٥٢ والأذكار للنووى ص ٢٧١ وهو مثل ماتقدم عن ابى داود والترمذي غير انه عندهما لم يصدر بلفظ (اتدرون) فان الرواي

واحد

سرحان سألت ابا عبد الله (ع) عن الغيبة قال هي ان تقول لاخيك في دينه ما لم يفعل وثبت عليه امراً قد ستره الله عليه لم يقم عليه فيه حد (١) فان ظاهر هذه الروايات ان العبرة بالستر النوعي اما دلالة الاولى والثانية عليه فواضحة واما اقامة الحد في الثالثة فلمعرفة العامة بها ولذا اعتبر عدمه قيدا في الغيبة واستثنى الحدة والعجلة منها (الثالث) عدم صدق الغيبة على نفي الكمال كما اذا قال لا يعرف زيد الكتابة او الخياطة الا ان يرجع الى اثبات نقص فيه بان كان للمغتاب شأنية الوجدان لذلك الكمال مثل ان يشتغل بطلب العلم مدة طويلة فنفى العلم عنه يلازم نقصا ذاتيا كالبلادة او عرضي كعدم اشتغاله بتحصيل العلم ومن هنا يكون نفى العدالة عن شخص غيبة له لان العدالة يجب تحصيلها على كل مسلم فنفيها مستلزم لاثبات ارتكاب المعاصي وهو نقص ظاهر

« تنبيه فيه امور »

(الأول) يظهر من رواية داود بن سرحان اختصاص الغيبه حكما او موضوعا بذكر ما ثبت فيه الحد دون غيره من العيوب بل المعاصي «وفيه» اولا معارضتها بالاخبار المطلقة كقوله في رواية عبد الرحمن بن سيابة ان تقول في اخيك ما ستره الله عليه ولم يستثنى الا الأمر الظاهر مثل الحدة والعجلة مع كونه في مقام البيان «وثانيا» فساد التحديد به من ضروريات الفقه فلا بد من حمل الرواية على بيان بعض مصاديق الغيبة الشديدة دون التحديد «٢»

---

(١) الروايات الثلاث ذكرها الكليني في اصول الكافي على هامش مرآة العقول ج ٢ ص ٣٤٨ و ٣٤٩ باب الغيبة وعنه رواها الحر العاملي في الوسائل ج ٢ ص ٢٣٨ باب ١٥٤ فيما تجوز فيه الغيبة والفيض في الوافي ج ٣ ص ١٦٣، باب الغيبة والبهت

(٢) في الاذكار للنووى ص ٢٦٩ والزواجر لابن حجر الهيتمي ج ٢ ص ١٣ علم من قوله (ص) (بما يكره) العموم لما اذا كان متعلقا ببدنه او نسبه او خلقه او دينه او دنياه او دابته او ولده او زوجته او خادمه او غير ذلك مما يعلم انه يكرهه لو بلغه وتابعهم الالوسي في روح المعاني ج ٢٦ ص ١٥٨ قال وخصها القفال بالصفات التي لا تذم شرعا فذكر الشخص بما يكره —

« الأمر الثاني » قد يدعى ظهور رواية عبد الرحمن بن سيابة في اعمية عنوان الغيبة مما فسرناه به من اظهار ما ستره الله عليه ونص الرواية من الغيبة ان تقول في اخيك ما ستره الله عليه وان من البهتان ان تقول في اخيك ما ليس فيه * ١ * بتقريب ان كلمة * من * ظاهرة في التبعيض فيكون مدخولها الذي نصت عليه بعض افراد الغيبة * وفيه * ان لفظ * من * في امثال هذه التعبيرات لولم يكن زائداً فهو ظاهر في بيان المصداق كما في قولك خاتم من فضة او ثوب من قطن فكأنه عليه السلام فرض قولا خارجياً فحكم بانه من الغيبة لكونه احد مصاديقها ومصداقها الآخر ما يصدر من شخص آخر وهو نظير ان يقال قولك هذا من الصدق او الكذب وكثيراً ما يكون الموضوع في القضايا الحملية شخصا خارجيا والمحمول مفهوما كليا كما في قولك النار حارة والماء سيال وعلى هذا فلا يستفاد من لفظ « من » وجود قسم آخر للغيبة غير ما نصت به الروايه « وهو اظهار ما ستره الله »

« الأمر الثالث » ظهر بما بيناه ان ذكر عيوب المؤمن من دون ان يكون هناك سامع يفهم لا يدخل تحت الغيبة اذا لم يظهر امراً ستره الله كما ان اشاعة عيب المؤمن المجهول او المردد في غير محصور لا يكون من الغيبة اذ لم يحصل به كشف الأمر المستور لان كل احد يعرف وجود احد في البلد يشرب الخمر مثلا « نعم » لو كان المجهول عنوانا لجماعة بحيث يكون تعريضا بجميعهم كان يقول في مقام ذم طالبي العلم رأيت بعض الطلاب يفعل كذا كان من الغيبة واذا كان المغتاب بالفتح مردداً بين محصور كأن يقول احد هذين يشرب الخمر ففي كونه غيبة لهما معا او لأحدهما او لخصوص المتصف بالعيب واقعا او عدم كونه غيبة وجوه تختلف باختلاف تفسير الغيبة والصحيح على المختار عدم كونه غيبة لانه

ـــ مما يذم شرعا ليس بغيبة عنده ولا يحرم واحتج بقوله (ص) « اذكروا الفاجر بما فيه يحذره الناس » والحديث ليس بشيء عند البيهقي ومنكر عند احمد ومحمول على فاجر معلن بفجوره

* ١ * رواه الصدوق في معاني الاخبار ص ٥٧ باب ١٦٧ ملحق بعلل الشرايع وفي الوسائل ج ٢ ص ٢٣٢ عنه وعن امالي الصدوق

لم يظهر امراً ستره الله اما بالاضافة الى غير الفاعل فواضح واما بالاضافه الى الفاعل فلان السامع لم يعرفه انه المرتكب للعيب وانما يحتمله كاحتماله قبل السماع * نعم * قد يكون هذا محرما من جهة التعريض بالمؤمن كما اذا قال احتمل ان هذا الرجل يشرب الخمر او سرق مال زيد والتعريض بالمؤمن قبيح * الأمر الرابع * قد يستظهر من كلام بعض اهل اللغة والآية الشريفه وبعض الاخبار ومرتكز العرف انه يعتبر فى صدق الغيبة غيبة المغتاب وان يكون الكلام فى نقصه من ورائه وعلى ما تقدم فى اختيار تفسيرها لا فرق بين حضور المغتاب وغيبته * ١ * نعم الغالب تحققها بذكر مساوى المؤمن فى حال غيبته واما مواجهته بها فمن تمام الصلافة والوقاحة والآية المباركة بعد ان شبهت الغيبة باكل لحم المؤمن شبهت غيبته بموته لكون الغالب فيها عدم حضور المغتاب والا فلا

* ١ * التزم فقهاء الامامية باعتار عدم الحضور فى حرمة الغيبة وان كان مواجهة الحاظر بما يحط من كرامته وتوهينه اشد حرمة وممن تعرض لذلك الكركي فى جامع المقاصد وكاشف الغطاء في شرح القواعد والسيد جواد العاملى في مفتاح الكرامة وصاحب الجواهر فيها والكرباسي في منهاج الهداية تبعا لاهل اللغة والروايات الظاهرة في عدم حضور المغتاب بالفتح * وعلى ذلك * جملة من علماء اهل السنة على ما حكاه عنهم ابن حجر في * فتح الباري * ج ١٠ ص ٣٦٠ منهم ابن التين والزمخشري وابو نصر القشيري وابن خميس والمنذري وجملة اخرى آخرهم الكرماني ثم قال ابن حجر الارجح الاختصاص بالغيبة مراعاة لاشتقاقها وجزم اهل اللغة به ه

وقال ابن حجر الهيتمي في الزواجر ج ٢ ص ١٤ المعتمد عدم الفرق في حرمة الغيبة بين الحضور والغيبة وفي روح المعاني للالوسي ج ٢٦ ص ١٥٨ المراد بالغيبة غيبته عن ذلك الذكر سواء كان حاظر في مجلس الذكر اولا والظاهر من النووى فى الاذكار ص ٢٧١ والصفوري في نزهة المجالس ص ١٨٤ التعميم للحضور والغيبة وعبارتها : ضابط الغيبة كلما افهمت به غيرك نقصان مسلم وهذا يشمل تنقيصه حتى مع المواجهة وكأنها استندا في ذلك الى ظاهر حديث ابي هريرة في تعريفها ـ ذكرك اخاك بما يكره ـ

اشكال فى قبح اكل لحم الحي كأكل لحم الميت والاخبار المتعرضة لحرمتها تحمل على الغالب منها

« قوله ره كفارة الغيبة الماحية لها الخ » الاخبار الواردة في كفارتها على نحو بن الاستحلال من المغتاب بالفتح او الاستغفار له ولأجلها جمع بعض العلماء بينها عملا بكلتي الطائفتين لعدم التنافي بينها وبعضهم ذهب الى التخيير بينها لان الذنب الواحد له كفارة واحدة وبعضهم الى خصوص الاستحلال لضعف سند رواية الاستغفار وربما يفصل بين ما امكن فيه الاستحلال وبين عدمه « ١ »

(١) الاحاديث الواردة في كفارة الغيبة في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٢ ص ٣٤٨ بالاسناد الى هارون بن الجهم عن حفص بن عمر عن ابي عبد الله * ع * قال سئل النبي * ص * ما كفارة الاغتياب قال تستغفر لمن اغتبته كلما ذكرته وفي * علل الشرايع * للشيخ الصدوق ص ١٨٦ باب ٣٤٦ عن اسباط بن محمد يرفعه الى النبي * ص * قال الغيبة اشد من الزنا قيل يا رسول الله ولم ذاك قال اما صاحب الزنا يتوب فيتوب الله عليه واما صاحب الغيبة فلا يتوب الله عليه حتى يكون صاحبه الذي يحله ورواها في الوسائل ج ٢ ص ٢٣٩ في آداب العشرة وفيه ص ٤٧٩ في جهاد النفس عن السكوني عن ابي عبد الله * ع * قال رسول الله * ص * من ظلم احد اوفاته فليستغفر الله فانه كفارة له ورواه في مستدرك الوسائل ج ٢ ص ١٠٨ عن الجعفريات قال رسول الله * ص * من اظلم احدا * فعابه * فليستغفر الله له كما ذكره فانه كفارة له وفيه ص ٣٤٣ عن الجعفريات عنه * ص * من ظلم احداً ففاته فليستغفر الله له كلما ذكره فانه كفارة وعن دعائم الاسلام عن ابي عبد الله * ع * من حديث قال فيه ومن نال من رجل شيئاً من عرض او مال وجب الاستحلال من ذلك وفي * احياء العلوم * ج ٣ ص ١٣٣ عن انس بن مالك قال رسول الله * ص * كفارة من اغتبته ان تستغفر له وفي تخريج الاحياء بهامشه اخرج الحديث ابن ابي الدنيا في الصمت والحارث بن ابي اسامة في مسنده بسند ضعيف وفي مستدرك الوسائل ج ٢ ص ١٠٨ رواه الشيخ المفيد في الامالي عن انس بن مالك وفى الزواجر لابن حجر ج ٢ ص ٩ عن ابي الدنيا والطبراني والبيهقي الغيبة اشد من الزناقيل وكيف قال الرجل-

. . . .

— يزني ثم يتوب فيتوب الله عليه وان صاحب الغيبة لا يغفر له حتى يغفر له صاحبه ورواه ابن عيينه غير مرفوع * وهذه الاحاديث * لا تخلو من مناقشة فان حفص بن عمر مجهول وحديث العلل مرفوع والسكوني والدعائم تقدم البحث فيها والجعفريات لم يعلم حالها ومع ذلك فقد التزم * فقهاء الامامية * بالجمع بينها ففي مرآة العقول للمجلسي ج ٢ ص ٣٤٩ يمكن حمل خبر الاستغفار على من لم تبلغه الغيبة والاستحلال على ما لو بلغته والاستحلال احوط ان لم يسبب الفتنة ونقل الشيخ يوسف البحراني في الحدايق عن بعض الاصحاب حمل التحلل على ما اذا كان حيا والاستغفار فيما لو مات وفي * مفتاح الكرامة * ظاهر خبر حفص كفاية الاستغفار للحي والميت لان الاستحلال ربما يثير الحقد والبغض وسوء الظن وفي (الجواهر) الظاهر ان الغيبة من حقوق الله تعالى ومتعلقه الناس فيكفى التوبة المجزية عن المعاصي كلها وتعلقها بالناس لا يتوقف على رضاهم فانه في المال دل الدليل الخاص على اشتغال الذمة لولا الابراء وخبر التحليل ضعيف السند ومعارض بخبر الاستغفار ومحمول على الاستحباب دون الفرض ولذا لم يذكر في الكفارات هـ

وفي (حاشية الايرواني) على المقام ان الجمع بين رواية السكوني وما دل على الاستحلال اما ببلوغ المغتاب وعدم بلوغه او بالتمكن من الاستحلال وعدمه كما دل عليه رواية الكافي ودعاء يوم الاثنين تبرعى يحتاج الى مساعد ومعه تكون اطراف المعارضه ثلاثة « واطلق نصير الدين الطوسي » في التوبة من ـ التجريد ـ وجوب الاعتذار من المغتاب ولكن العلامة الحلي والقوشيجى في شرحيها عليه فصلا بين بلوغ المغتاب وعدمه فعلى الاولى يجب الاعتذار لانه اوصل اليه ضربا من الغم وعلى الثاني لا يجب الاعتذار ولا الاستحلال لانه لم يفعل به ألما وعلى التحوين يلزمه الندم والى هذا ذهب الفاضل المقداد في شرحه على ـ نهج المسترشدين ـ للعلامة ص ٢٠٦ وظاهر العضدى في المواقف كفاية التوبة مع عدم بلوغ المغتاب لانه اوجب الاعتذار مع البلوغ وعلله الجرجاني في شرح المواقف ج ٣ ص ٣٤٥ بانه اوصل اليه ضربا من الغم بخلاف ما اذا لم يعلم —

* وتحقيق المقام * في جهتين * الأولى * فيما يقتضيه الاصل العملي وحيث ان الشك في وجوب كل منها شك في التكليف فالاصل البرائة منه * وما تمسك به الشيخ الأنصاري قده* لوجوب الاستحلال عندالشك فيه من استصحاب بقاء حق المغتاب بالفتح ما لم يستحل منه * غير تام * لا لمجرد المنع عن جريان الاستصحاب في الأحكام الكليه بل لان ما ثبت للمؤمن من الحق على المؤمن ان لا يغتابه * ١ * فاذا خالف هذا الحق لم يثبت له حق اخر حتى يشك في بقائه بعد التوبة فيستصحب * وبعبارة اخرى * ان قام الدليل على ثبوت حق في ذمة المغتاب بالكسر بسبب الغيبة فلا يشك في سقوطه بمجرد التوبة ليستصحب والا فلا يقين بحدوثه فالاستصحاب لا مجال له * وقد يتمسك * لوجوب الاستحلال بقاعدة الاشتغال وذلك لأن المغتاب بالكسر بمجرد الغيبة استحق العقاب وقبل الأستحلال يشك في زواله والعقل يستقل بتحصيل المؤمن اليقين لبقاء احتمال العقاب فيجب دفعه عقلا « وفيه » عدم تماميته مع اطلاق ادلة التوبة لان قوله « ع » التائب من ذنب كمن لا ذنب له « ٢ » ينفي احتمال الضرر حتى في موارد

— بالغيبة وفي الحالين يلزمه التوبة ه

وظاهر النووى في الاذكار ص ٢٧٨ والغزالي في الاحياء ج ٣ ص ١٣٣ وابن حجر الهيتمي لزوم الاستحلال مطلقا ونقل الالوسي فى روح المعانى ج ٢٦ ص ١٢٦ عن الخياطي وابن الصباغ كفاية الندم والاسبغفار مع عدم البلوغ ونقل عنها وعن النووي وابن المبارك وابن الصلاح والزركشي فيما اذا اغتاب امام جماعة انهم حكموا بالرجوع اليهم وتعريفهم بعدم حقيقة ماقال ه

وفي الاذكار للنووى ص ٢٧٩ في كفارة الغيبة الاظهر لزوم الاستحلال على التفصيل ولا يكفي الابراء على الاجمال كأن يقول ابرأتك مما اغتبتني به وان قال بكفايته بعض اصحاب الشافعي

- ١ - في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٢ ص ١٦٨ الحديث ٥ باب اخوة المؤمنين بعضهم لبعض بالاسناد الى المثنى الحناط عن الحرث بن المغيرة قال ابو عبد الله - ع - المسلم اخو المسلم هو عينه ومرآته ودليله لا يخونه ولا يظلمه ولا يكذبه ولا يغتابه

« ٢ » في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٢ ص ٤١٤ عن يوسف —

حقوق الناس الا ان يثبت دليل على وجوب ادائه ومعه لا مجال لقاعدة الاشتغال (فالصحيح) كما ذكرنا من ان الاصل هو البرائة عن وجوب الاستحلال والاستغفار له لعدم ثبوت حق للمغتاب بالفتح

(الجهة الثانية) فيما تقتضيه الاخبار الواردة في المقام وظاهر المصنف ره استفاضة الروايات في وجوب الاستحلال من المغتاب ولم نتحققها فان جملة منها واردة في مطلق الظلم ولم يقل احد بوجوب الاستحلال في مطلق الظلم (١) فلا بد من حملها على حكم ادبي اخلاقي ومنها ما ورد فيمن اغتاب مسلما لم يقبل الله تعالى صلاته وصيامه (٢) ومن الواضح عدم ارادة الفساد من عدم القبول بل معناه

— بن ابي يعقوب بياع الارز قال سمعت ابا جعفر (ع) يقول التائب من ذنب كمن لا ذنب له والمقيم على الذنب وهو يستغفر منه كالمستهزء ورواه عنه في الوسائل ج ٢ ص ٤٤٢ باب ٨٤ وجوب التوبة والمجلسي في شرح الاصول ضعف الحديث ولعله من جهة الكلام في يوسف بن السخت ابو يعقوب البصري المعدود في رجال الشيخ الطوسي من رجال العسكري - ع - يروى عنه محمد بن سنان فان العلامة وابن داود عدوه في القسم الثاني المعدود للضعفاء ولكن الوحيد البهباني مال الى صلاحه ونقل المامقاني بترجمته في ج ٣ ص ٣٣٥ رواية تدل على وثاقته وعلى هذا فابو جعفر (ع) هو الامام الجواد عليه السلام - ومثله - ما في الوسائل ج ٢ ص ٤٨١ في التوبة عن الباقر * ع * اكثروا من الاستغفار فانه ممحاة للذنوب وعن امير المؤمنين * ع * عجبت ممن يقنط ومعه الممحاة قيل وما الممحاة قال الاستغفار

(١) في مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٣٤٣ باب ٧٨ عن دعائم الاسلام من حديث الصادق * ع * ومن نال من رجل شيئاً من عرض او مال وجب عليه الاستحلال من ذلك

(٢) في جامع الاخبار ص ٨١ هند قال * ص * من اغتاب مسلماً او مسلمة لم يقبل الله صلواته ولا صيامه اربعين يوما وليلة الا ان يغفر له صاحبه والحديث مرسل ولم يذكره ابن حجر في الزواجر ولا ابن كثير في التفسير عند قوله تعالى ولا يغتب بعضكم ولا الغزالي في الاحياء مع انهم ذكروا مما ورد في —

عدم احتسابه في ديوان الحسنات كما تشهد به آثار اهل البيت (ع) وقد ورد هذا المضمون في جملة من المعاصي بل وغيرها ومنها ما ورد في خصوص الغيبة كقوله (ص) لابي ذر والغيبة لا تغفر حتى يغفرها صاحبها (١) ولكنه لم يبلغ حد الاستفاضة وعلى تقدير بلوغها فكلها ضعاف ومن الواضح ان ضم الضعيف الى مثله لا يؤثر في الحجية وبالجملة لم نعثر على رواية معتبرة دالة على وجوب الاستحلال من المغتاب بالفتح (٢) (واما وجوب الاستغفار عنه) فقد يستدل عليه بما رواه الشيخ الطوسي عن السكوني من ان كفارة الاغتياب ان تستغفر لمن اغتبته كما ذكرته وفي بعض النسخ كلما ذكرته ونوقش فيه بضعف السند بالسكوني وهذا النص رواه الكليني في الكافي عن غير السكوني ولم نعرف الوجه في عدول الشيخ « ره » عما رواه الكليني الى هذه الرواية « ٣ » وكيف كان لا تدل الرواية على الوجوب لعدم الامر فيها بالاستغفار وانما الامام ع علم السائل طريق التخلص لمن اراده وبين كيفية الكفارة ولعلها تكون مستحبة واما رواية الجعفريات عن النبي من ظلم احدا ففاته او (فعابه) فليستغفر الله فانه كفارة له فلا تدل على وجوب الاستغفار لانها واردة في مطلق الظلم الذي لا يجب

-الزجر عن الغيبة وهذا الحديث رواه في مستدرك الوسائل ج ٢ ص ١٠٦ باب ١٣٢ عن جامع الاخبار

* ١ * لم اجد الحديث عن ابي ذر نعم رواه في علل الشرائع ص ١٨٦ باب ٣٤٦ وصاحب اوسائل عنه في ج ٢ ص ٢٣٨ عن اسباط بن محمد وتقدم ذكره ورواه في مستدرك الوسائل ج ٢ ص ١٠٨ عن لب اللباب مرفوعا عن النبي ص وفيه ص ١٠٦ عن جابر وابي سعيد عنه * ص *

(٢) تقدمت كلمات العلماء في ذلك

(٣) لم اجد للسكوني رواية في الاستغفار كما لم يرو الشيخ الطوسي عنه ذلك نعم في مجالس ابن الطوسي رواية السكوني عن الصادق ان رسول الله ص اوصى اباذر في اجتناب الغيبة ونصرة المغتاب في الذب عنه وفي الوسائل ج ٢ ص ٢٣٩ وص ١٣٧ عن السكوني عن الصادق قال رسول الله (ص) الغيبة اسرع في دين الرجل المسلم من الاكلة في جرفه

فيه الاستغفار والتخصيص بالغيبة يستلزم تخصيص الاكثر فلا مناص من حملها على حكم اخلاقي ادبي من باب مقابلة التعدي بالاحسان نظير ما ورد في الدعاء « ٣٩ » من ادعية الصحيفة الكاملة ودعاء يوم الاثنين الملحق بها والمراد من قوله (فاته) بالفاء اخت القاف انه فانه حفظ حرمة المؤمن بسبب انتقاصه فيكون بمعنى (عابه) بالعين المهملة وليس المراد بالفوت عدم الوصول الى المظلوم للاستحلال منه كما توهم

قوله ره فيما استثنى من الغيبة الخ ذكر المحقق الكركي في جامع المقاصد ان ضابط الغيبة كل ما يقصد به هتك عرض المؤمن والتفكه به واضحاك الناس منه واما ماكان لغرض صحيح فلا يحرم كنصح المستشير والتظلم وسماعه لعدم صدق الغيبة عليه والمبنى غير تام لجواز ان يكون له غرض عقلائي في غير الموارد المنصوصة ثم ان المصنف (قده) استدل على جواز الغيبة في موارد الاستثناء بالاخبار تارة وبمزاحمة مفسدة الغيبة لمصلحة اهم منها اخرى (وهذه المزاحمة) اذا تحققت تعين الأهم منها او محتمل الاهمية فيحكم على طبقه والا فيحكم بالتخيير لكنها جارية في جميع المحرمات فلااختصاص لها بالغيبة مضافا الى ان التزاحم قد لا يتحقق في جميع الموارد المستثناة كالمشورة فان بيان الواقع فيها لم يكن من الواجبات ليقع التزاحم بينه وبين حرمة الغيبة فالاستدلال على هذه الموارد بالمزاحمة لا يتم فلا بد من الرجوع في موارد الاستثناء الى الاخبار (الاول المتجاهر بالفسق) فانه تجوز غيبته على تفصيل يأتي ويدل عليه روايات منها رواية هارون بن الجهم عن ابى عبد الله (ع) اذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة (١) والمراد بالفاسق الملتوي عن جادة الشرع المتجاوز عن الحد ومن هذا الباب اطلاق الفويسقة على الفارة ويراد بالمتجاهر المعلن بهذا

« ١ » في الوسائل ج ٢ ص ٢٣٩ باب ١٥٤ عن مجالس الصدوق عن هارون بن الجهم قال ابو عبد الله الصادق « ع » اذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة وفي المستدرك ج ٢ ص ١٠٧ عن الراوندي في لب اللباب عنه * ص * ثلاثة لا غيبة لهم منهم الفاسق المعلن وعنه في نوادره قال * ص * اربعة ليس لهم غيبة منهم الفاسق المعلن بفسقه

الانحراف عند الناس فلا يبالي بظهور فسقه (ومنها) قوله (ع) من القى جلباب الحياء فلا غيبة له (١) والمراد منه بمناسبة الحكم والموضوع عدم المبالات بالمعاصي امام الناس « ٢ » لا من القى ستر الحياء بينه وبين خالقه لثبوته في كل متمرد على احكام المولى سبحانه ولا من القى جلباب الحياء في الامور العادية كالخارج من بيته حافيا حاسرا « ومنها » قوله « ع » ثلاثة ليس لهم حرمة صاحب هوى مبتدع والامام الجائر والفاسق المعلن بفسقه « ٣ » « ومنها » رواية عبدالله بن ابي يعفور « ٤ » الواردة في العدالة وانه يكفي فيها التستر فلا يجوز التفتيش عن سرائر من كان متسترا بين الناس « ومنها » قوله « ع » من عامل الناس فلم يظلمهم ووعدهم فلم يخلفهم وحدثهم فلم يكذبهم كان ممن حرمت غيبته وظهر

« ١ » في مستدرك الوسائل ج ٢ ص ١٠٨ عن الاختصاص للمفيد ولب اللباب للراوندي عن الرضا « ع » من القى جلباب الحياء فلا غيبة له وارسل الغزالي في احياء العلوم ج ٣ ص ١٣٣ عن رسول الله « ص » من القى جلباب الحياء عن وجهه فلا غيبة له وفي تخريج الاحياء بهامشه اخرجه ابن عدى وابو الشيخ في كتاب ثواب الاعمال من حديث انس بسند ضعيف وضعفه ابن حجر في الزواجر ج ٢ ص ١٤

« ٢ » في شرح الارشاد للاردبيلي في القذف عند قول العلامة « وكل تعريض بما يكره المواجه » قال اذا تظاهر الفاسق بالفسق ومع ذلك يتاذى بالقول له يا فاسق او ذكره بين الناس بالفسق فيمكن المنع عن ذلك وكونه موجبا للتعزير ايضا لعموم ما يدل عليه وعلى عدم جواز الغيبة الا ان يكون المقصود من ذكره امتناعه بذلك عنه وعدم طريق اسهل الى منعه منه ثم قال ويفهم من كلام الاصحاب عدم جواز ايذاء المخالف بل بعض الكفار ه

(٣) الوسائل ٢ ص ٢٣٩ باب ١٥٤ عن ابي البختري عن الصادق (ع)

(٤) في الفقيه للصدوق ص ٢٤٥ في عدالة الشاهد وعنه في الوسائل ج ٣ ٤١٦ باب ٤١ قال ابن ابي يعفور قلت لابي عبد الله (ع) بم تعرف عدالة الرجل حتى تقبل شهادته قال ان تعرفوه بالستر والعفاف الى ان قال ان يكون ساترا لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه وتفتيش —

عدله ووجبت اخوته * ١ * فان مفهومه ان من لم يجتمع فيه تلك الخصال * اي لم يكن متسترا * جاز غيبته (ومنها) مفهوم قوله (ع) من لم تره بعينك يرتكب ذنبا ولم يشهد عليه شاهدان فهو من اهل العدالة والستر وشهادته مقبولة وان كان في نفسه مذنبا ومن اغتابه بما فيه فهو خارج من ولاية الله تعالى داخل في ولاية الشيطان ولقد حدثني ابي عن ابيه عن آبائه ان رسول الله * ص * قال من اغتاب مؤمنا بما فيه لم يجمع الله بينهما في الجنة ابدا ومن اغتاب مؤمنا بما ليس فيه انقطعت العصمة بينهما وكان المغتاب في النار خالدا فيها وبئس المصير « ٢ »

هذا ما استدل به على جواز غيبة المتجاهر بالفسق والروايات الثلاثة الاول ظاهرة فيما استدل له واما الثلاثة الأخيرة فلا تخلوا عن مناقشة فان صحيحة ابن ابي يعفور واردة في بيان الطريق الى معرفة العدالة وهو كون الانسان ساترا العيوبه فيحرم على المسلمين تفتيش ماوراء ذلك ومفهومه ان لم يكن ساتراً لعيوبه لا يحرم التفتيش وهذا من باب السالبة بانتفاء الموضوع لان من لم يكن ساتراً لعيوبه فقد تظاهر بها ومعه لا معنى للتفتيش عنه « واما مفهوم الروايتين الاخيرتين » وهما قوله (ع)من لم تره بعينك الخ وقوله « ع » من عامل الناس فلم يظلمهم الخ فتخيل ظهور المفهوم فيهما في جواز غيبة مطلق الفاسق ولو لم يتجاهر به وبالدليل خرج غير المتجاهر الا ان التأمل لا يساعد عليه فان قوله ـ ع ـ من لم تره بعينك ـ ظاهر في اعتبار عدم علم السامع بما يذكر له من العيوب والا فليس من الغيبة موضوعا كما سيتضح واما الرواية الاخرى وهي قوله ـ من عامل الناس ـ فاشكل عليها اولا بان الجزاء مجموع الجمل المذكورة فالمنفى عند انتفاء الشرط مجموعها لا كل واحد منها فلا ينافي ذلك ثبوت بعضها وحينئذ لا دلالة فيها على انتفاء حرمة غيبة من لم يكن واجداً لتلك الشروط « وثانيا » ان كلمة « من » ظاهرة في التبعيض فيكون المعنى ان الواجد لتلك الخصال بعض اقسام من تحرم غيبته فلا ينافي ذلك حرمة غيبة الفاقد

ـــ ما وراء ذلك ويجب عليه تزكيته واظهار عدالته في الناس الحديث

(١) الوسائل ج ٢ ص ٢٣٧ باب ١٥٢ عن الكليني عن سماعة بن مهران وفي ج ٣ ص ٤١٧ باب ٤١ فيما تعرف به عدالة الشاهد

(٢) الوسائل ج ٣ ص ٤١٧ باب ٤١ عن علقمة عن الصادق « ع »

لها لكونه من القسم الآخر الذي يحرم غيبته ايضا

(ولكن يرد على الاول) ان الشرط وان كان مجموع الامور المذكورة في الجملة الشرطية الا ان الجزاء بحسب الظهور العرفي كل جملة من المذكورات مستقلا فان ظاهر الجملة الشرطية ان كل ما يذكر في الجزاء بنفسه مترتب على الشرط والا يكون ذكره مستهجنا ومن هنا لا تصح الزيادة على هذه الجمل في الرواية فيقال ويحرم قتله ويجب دفنه والصلاة عليه مع ان المجموع من حيث المجموع مترتب على الشرط « ويرد على الثاني » ان لفظ « من » وان كان للتبعيض الا ان التبعيض قد يكون من قبيل الجزء والكل وقد يكون من قبيل الجزئي والكلي وظاهر التعبير في الرواية بيان المصداق وان المذكور من افراد الطبيعي لا انه قسم وهناك قسم آخر وعلى هذا يحمل قوله * ع * ان من الغيبة ان تقول في اخيك ما ستره الله عليه « ١ » فان ظاهره بيان المصداق لا ان للغيبة قسمان وهذا قسم منه * فظهر * ان دلالة الرواية على انتفاء الحرمة عن غيبة من لم يكن واجداً لتلك الشروط واضحة * بقي الكلام * في دلالتها على اختصاص الحرمة بغيبة العادل وجواز غيبة الفاسق مطلقا ولو لم يكن متجاهراً وتقريبه ان من حدث الناس فكذبهم ولو مرة وعاملهم فظلمهم ولو كان متستراً يدخل في المفهوم * وفيه * ان العناوين المذكورة في الرواية ظاهرة في من كان دأبه ذلك فلا يعم من صدر منه خلافها أحياناً ومن الظاهر ان من كان دأبه الكذب في الحديث والظلم في المعاملة لا محالة يشيع كذبه وظلمه بين الناس ويكون متجاهرا فلا بأس بالاستدلال بها المقام كما يستفاد منها مفهوم الغيبة ايضا وأنه كشف الامر المستور واما قوله في رواية علقمة * من لم تره بعينك يرتكب ذنبا ولم يشهد عليه شاهدا فهو من اهل العدالة * فحيث رتب فيه الحرمة على عدم رؤية الشخص يرتكب الذنب ولم تشهد البينة بذلك لم يمكن حمله على بيان من يحرم غيبته لان لا زمه جواز غيبة من علم فسقه او شهدت به البينة وان لم يتجاهر به فتختص حرمة الغيبة بالعدول ولا يمكن الالتزام به لمخالفته صريح

- ١ - معانى الاخبار للصدوق ص ٥٧ باب ١٦٧ وفى الوسائل ج ٢ ص ٢٣٨ باب ١٥٢ عنه وعن امالي الصدوق

الاخبار المفسرة للغيبة ومنها رواية داود بن سرحان سألت ابا عبد الله * ع * عن الغيبة قال ان تقول لاخيك في دينه ما لم يفعل وثبت عليه امراً قد ستره الله عليه لم يقم عليه فيه حد * ١ * وحينئذ لا بد من حمله على بيان معنى الغيبة وانها انما تتحقق اذا لم يعلم السامع الذنب بالوقوف عليها او بشهادة البينة فيكون معنى الرواية من لم تره بعينك يرتكب ذنبا ولم يشهد عليه شاهدان لا يجوز أن يغتابه احد عندك ومن اغتابه فهو خارج من ولاية الله تعالى * ومفهومها * ان من علمت ارتكابه الذنب لا مانع من ان يذكر عندك به لانه لم يكن اظهار ماستره الله حيث كنت عالما به فيكون خارجا عن موضوع الغيبة فهذا الخبر كغيره من الاخبار الناظرة الى بيان مفهوم الغيبة وهو كشف الأمر المستور * وليس معنى الخبر * من لم تره يرتكب الذنب لا يجوز لك غيبته ليكون مفهومه اذا رأيته كذلك يجوز لك غيبته وذكر ذنبه عند الناس وهذا واضح جدا فالرواية اجنبية عما نحن فيه

(تنبيهات الأول) اعتبر بعضهم في جواز غيبة المتجاهر ان يكون بداعي النهي عن المنكر وحكى المصنف *ره* عن الشهيد الثاني احتمال اعتبار قصد النهى عن المنكر في جواز سب المتجاهر مع اعترافه بان ظاهر النص والفتوى عدمه - ٢ -

---

- ١ - الكافى على هامش مرآة العقول ج ٢ ص ٣٤٨ وعنه فى الوسائل ج ٢ ص ٢٣٨ باب ١٥٤

« ٢ » ذكر المصنف - ره - فى عنوان سب المؤمنين ما لفظه ثم انه يستثنى من المؤمن المتظاهر بالفسق لماسيجيء فى الغيبة من انه لا حرمة له وهل يعتبر فى جواز سبه كونه من باب النهي عن المنكر فيشترط بشروطه ام لا ظاهر النصوص والفتاوى كما فى الروضة الثاني والاحوط الأول ه

ولم اجد فى الروضة ما نسبه اليها نعم ذكر فى المسالك فى عنوان هجاء المؤمنين مانصه خرج بالمؤمنين غيرهم فيجوز هجاؤه كما يجوز لعنه ولا فرق فى المؤمن هنا بين الفاسق وغيره اللهم الا ان يدخل هجاء الفاسق فى مراتب النهي عن المنكر بحيث يتوقف ردعه عليه فيمكن جوازه حينئذ ان فرض ه

واطلاقات الادلة كما افاده الشهيد اعلا الله مقامه تمنع اعتبار قصد النهى عن المنكر فى غيبة المتجاهر بالفسق وسببه فانه لما بارز خالقه جل شأنه بالعصيان وتمرد على قدس احكامه اسقط الشارع حرمة عرضه فيجوز المؤمن سبه وغيبته على ما هو ظاهر قوله - ع - اذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة وقد يؤدي التجاهر بالعصيان الى حد يكون دمه مهدورا - وبالجملة - اطلاق اخبار استثناء المتجاهر يدفع اعتبار قصد النهي عن المنكر فى جواز غيبة المعلن بالفسق مع انه لا معنى لقصد النهى عن المنكر هنا لان المتجاهر لا يتأثر من ذكر ما تجاهر به ليرتدع بذلك «الثاني» اختلفوا فى مقدار ما يجوز به غيبة المتجاهر بالفسق هل هو خصوص ما تجاهر به او يعم ما دونه من المعاصي او عموم المعاصي على وجوه فذهب صاحب الحدايق الى الاخير لاطلاق الادلة وذهب بعض الى الاول نظراً الى ان الاصل فى المسلم هو الحرمة فلا بد من الاقتصار فى رفع اليد عنه على المتيقن وذهب المصنف الى التفصيل نظراً الى دخول الداني فى العالى - ونقول - لا وجه لما افاده نور الله ضريحه فان ادلة الاستثناء ان كان لها اطلاق فلا مناص من القول بجواز غيبة المتجاهر مطلقا لان اطلاق المخصص يتقدم على اطلاق العام وان لم يكن لها اطلاق فلا بد من الاقتصار على المتيقن - ودعوى - اندراج الدانى تحت العالي ممنوعة على اطلاقها والمسلم منها ما اذا كان الداني مدلولا للعالي تضمنا او التزاما كالمتجاهر بالزنا فان ذكره به يستلزم ذكره باللمس والنظر والقبلة للملازمة بين هذه الاشياء واما اذا لم يكن بين الدانى والعالي ملازمة فليس الدانى مندرجا في العالي فلا يجوز ذكره بالدانى لكونه متجاهرا بالمعصية العالية فالمتجاهر بقتل المؤمن لو كان متسترا بالنظر الى الاجنبية لا يجوز ذكره بانه ينظر اليها وان كان ما تجاهر به وهو قتل المؤمنين اعظم معصية من النظر اليها (واذ لم يتضح) دليل التفصيل يكون الأمر دائرا بين الاحتمالين الآخرين والصحيح منهما ما ذهب اليه صاحب الحدايق لان الاخبار الواردة في استثناء المتجاهر ظاهرة في التخصيص دون التخصص واذا اقتصرنا على المتيقن كما قيل كان خروجه تخصصا لا تخصيصا فان ذكر المرء لما تجاهر به ليس فيه كشف لما ستره الله فلم يكن لاستثنائه وبيانه وجه صحيح هذا واطلاق تلك

الادلة يعم ذكر المتجاهر بجميع عيوبه فكأن من كان معارضا لحكم المولى سبحانه بالتجاهر ولو بمعصية واحدة لا حرمة له ولا غيبة لأن الله تعالى القى حرمته بهذه الجرأة والتعدي

(الثالث) ان الموضوع في الادلة هو المعلن بالفسق فلا بد من احرازها وعند الشك في كونه متجاهرا لا يجوز الاقدام على غيبته كما اذا رأينا اعمى يشرب الخمر في الطريق واحتملنا انه تخيل عدم وجود احد يراه فلا يصدق عليه التجاهر بالفسق ومثله ما اذا لم نحرز كون ما يرتكبه معصية او احتملنا انه لا يراه معصية لشبهة حكمية او موضوعية

(الرابع) ان المجاهرة بالفسق من العناوين العرفية كالمتجاهر بالامور الخارجية فلا يراد به التجاهر عند عامة الناس او جميع اهل بلده او محلته فانه امر لا يتحقق عادة بل المراد من يذنب بلا اكتراث بالناس في مقابل من يتستر منهم فيجوز غيبته حتى عند من لا يعرفه كذلك وان كان مستنكفاً عن ظهور حاله لديه ويتأذى بذلك (ومن الغريب) أن المصنف (ره) فرق هنا بين الغيبة والسب فيما اذا تأذى من اظهار العيب فيجوز سبه بما لا يكون كذبا لكون السب مبنيا على المذمة والتنقيص ولا تجوز غيبته الا بمقدار الرخصة لان مبنى الغيبة على اظهار العيب للناس (وفيه) انه اعلا الله مقامه ذكر في مبحث السب ان دليل جواز سب المتجاهر ما ورد من انه لا حرمة له ولا غيبة فاذاً يشترك السب والغيبة في الدخول تحت دليل الجواز

(قوله ره الثاني تظلم المظلوم)

واستدل لاستثنائه من عمومات النهي عن الغيبة وجواز اغتياب المظلوم لمن ظلمه بما ورد في تفسير الآية المباركة (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم) واورد عليه بانه من رواية العياشي والقمي وهو نبوي ضعيف ولا يرفع اليد به عن عمومات النهي عن الغيبة (١) « وفيه » عدم الحاجة الى هذه الاخبار

---

(١) رواية العياشي عن الصادق (ع) فسر الآية فيمن اضاف قوما واساء ضيافتهم فلهم ان يقولوا فيه كما في تفسير البرهان للسيد هاشم البحراني ج ١ ص ٢٦٠ والقمي على بن ابراهيم بعد ان ذكر في تفسيره ص ١٤٥ انه اطلق —

الضعيفة فان نفس الآية الكريمة عليه دالة بعد ما ثبت ان الغيبة من مصاديق قول السوء ومناسبة الحكم والموضوع يقتضي ان يكون لعنوان الظلم دخل في جواز غيبة الظالم فيجوز غيبته فيما ظلمه به لا في غيره فلا يقاس الظالم بالمتجاهر الذي لا حرمة له ولا غيبة (ثم ان دعوى) اختصاص جواز غيبة الظالم بما اذا كان القول فيه سببا لتدارك ظلمه لا فيما اذا كان لمجرد التشفي لعدم عموم في دليل الاستثناء فيقتصر في رفع اليد عن عموم حرمة الغيبة على المتيقن (ممنوعة) فانه ان اريد من عدم عموم دليل الاستثناء العموم اللفظي فالامر كذلك وان اريد الاطلاق الثابت بمقدمات الحكمة فهو ممنوع لان دليل الاستثناء مطلق يتمسك باطلاقه واما ما رواه العياشي في تفسير الآية من ان من اضاف قوما واساء ضيافتهم فهو ممن ظلم فلا جناح عليهم فيما قالوه فيه فهو موافق لظاهر الآية ولا يستفاد منه جواز غيبة تارك الاولى كما توهم فان الاسائة الى الضيف كناية عن هتكه في مقام الضيافة لا مطلق ترك الاولى وهذا التعبير متعارف بين الناس مضافا الى ضعف الرواية في نفسها وعدم ثبوت ضابط لترك الاولى (والوجوه الأربعة) التي ذكرها المصنف « ره » تأييداً للاستدلال بالآية في المقام لا يتم شيء منها اما الأول وهو الحرج في منع المظلوم عن الغيبة فالوجدان على خلافه لكثرة ما نرى المظلومين واقفين عن غيبة من ظلمهم من دون حرج عليهم والوجه الثاني وهو كون غيبة الظالم مظنة لردعه عن الظلم وهي مصلحة خالية عن المفسدة ممنوع صغرى وكبرى والالزم غيبة غيره ايضا والوجه الثالث وهو التمسك بقوله ـ ع ـ ثلاثة ليس لهم حرمة صاحب هوى مبتدع والامام الجائر والفاسق المعلن بفسقه بتقريب ان تعليق الحكم على الجائر ظاهر فى ان العلة فى عدم احترامه جوره

ـــ المظلوم ان يعارض الظالم بالظلم قال وفي حديث آخر ان جاءك رجل وقال فيك ماليس فيك من الخير والثناء والعمل الصالح فلا تقبله منه وكذبه ه

والتفسير الأول لم يسنده الى النبي ـ ص ـ او احد الأئمة ـ ع ـ والظاهر منه أنه رواية لانه قال بعده وفي حديث آخر الخ وكل من العياشي والقمي لم ينقلا عن النبي ـ ص ـ تفسير الآية باغتياب المظلوم للظالم وان لم يسلم مستندهما من الضعف

لا تجاهره بالفسق فيجوز غيبة كل جائر - فيه - انه لم يرد بالامام الجائر الغاصب للخلافة فانه تجوز غيبته لعدم كونه مؤمنا كما لا يراد به ولاة الغاصبين لمنصب الامامة لتجاهرهم بالفسق فلا وجه لاستثنائه في مقابل استثناء المتجاهر بالفسق وتثليث الأقسام فالظاهر ان المراد بالأمام الجائر من تصدى من المؤمنين لرياسة قوم وائتموا به لجارهم في الحكم وهذا خارج عما نحن فيه ويشهد له انه تجوز غيبته لكل احد ولا يختص بالمظلوم والمؤيد الرابع وهو النبوي «لصاحب الحق مقال (١) ضعيف دلالة وسندا

« واما الأستدلال » بقوله تعالى - ولمن انتصر بعد ظلمه الآية - فغير صحيح لأن صدر الآية قرينة واضحة على ان مفادها جواز انتقام المظلوم

---

(١) في صحيح البخاري ج ٢ ص ٣٧ باب الوكالة في قضاء الدين وفي كتاب الأستقراض والديون ص ٥١ وصحيح مسلم ج ١ ص ٦٣٩ باب من استسلف شيئا فقضى خيرا منه عن ابي هريرة اتى رجل الى النبي (ص) يتقاضاه فاغلظ له فهم به اصحابه فقال رسول الله «ص» دعوه فان لصاحب الحق مقالا ثم قال اعطوه سنا مثل سنه قالوا يا رسول الله لا نجد الا أمثل من سنه فقال اعطوه فان خيركم احسنكم قضاء ونحوه في تيسير الوصول لأبن الديبع ج ٢ ص ٩٧ كتاب الدين بزيادة ان صاحب الحق قال لرسول الله (ص) اوفيتني اوفاك الله ثم قال واخرجه الخمسة الا ابو داود ويعني بهم البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن تيمية في منتقى الأخبار على هامش نيل الأوطار للشوكاني ج ٥ ص ١٩٦ باب الزيادة عند وفاء الدين ذكرما في تيسير الوصول ولم يذكر قوله « ان لصاحب الحق مقالا » ولكن في الشرح قال وقد وقع في بعض الفاظ الصحيح ان الرجل اغلظ على النبي «ص» فهم به اصحابه فقال دعوه فان لصاحب الحق مقالا وفي مبارق الأزهار لأبن الملك شرح مشارق الانوار للصغاني ج ١ ص ١٤٧ عن عائشة وذكر الحديث وفيه ان لصاحب الحق مقالا وفي سنن ابن ماجة ج ٢ ص ٧٩ باب حسن القضاء من ابواب الديون عن ابن عباس وذكر الحديث وفي آخره (مه فان صاحب الدين له سلطان على صاحبه حتى يقضيه وفي تهذيب تاريخ ابن عساكر ج ٢ ص ٣٠٦ بترجمة ابراهيم بن هشام المخزومي والي المدينة ان رجلا لقيه فسلم عليه فتغير وجهه فسئل عنه قال ان له علي دينارا وقد قال النبي « ص » ان لصاحب الحق مقالا

من الظالم بالمثل كقوله تعالى - فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم - وهذا لا يرتبط بجواز غيبة الظالم - ١ -

- قوله ره وكذا لو لم يكن ما فعل به ظلما بل كان من ترك الأولى - استظهر المصنف - ره - جواز الغيبة لذلك من روايتين الاولى ما رواه حماد بن عثمان قال دخل رجل على ابي عبدالله - ع - فشكا اليه رجلا من اصحابه فلم يلبث ان جاء المشكو فقال ابو عبد الله - ع - ما لفلان يشكوك قال يشكوني انى استقضيت منه حقي قال فجلس ابو عبد الله - ع - مغضبا ثم قال كأنك اذا استقضيت حقك لم تسي ارأيتك ما حكى الله تعالى ويخافون سوء الحساب اترى انهم خافوا الله ان يجور عليهم لا والله ما خافوا الا الأستقضاء فسماه الله تعالى سوء الحساب فمن استقضى فقد اساء (٢) فدل عدم ردع الامام (ع) الشاكي مع ان المشكو عليه لم يظلمه وانما استقضاه دينه على جواز الغيبة لترك الأولى (وفيه) ان من المحتمل ان المديون لم يكن متمكنا من الاداء فكان استقضاء الدين منه ظلما

« ١ » ما ذكر في آيتي الانتصار والاعتداء عليه الشيخ الطوسي في التبيان ج ٢ ص ٥٥٨ والطبرسي في مجمع البيان ج ٩ ص ٣٤ صيدا وابن كثير فى تفسيره ج ٤ ص ١١٤ والرازي فى تفسيره ج ٧ ص ٤٠٠ والآلوسي فى روح المعاني ج ٢٥ ص ٤٧ فانهم ذكروا ان المولى الجليل سبحانه شرع للمظلوم ان ينتصف من ظالمه باخذ حقه وقيده بالمثل فقال جزاء سيئة سيئة مثلها لان النقصان عن المثل حيف والزيادة عليه ظلم والتساوي هو العدل فجاز للمظلوم الاقتصاص بالنفس وبالجوارح وتسميته سيئة مع ان الشارع اجاز المجنى عليه الاقتصاص من الجاني للازدواج وعين هذا قول السدي فى تفسير الآية بانه اذا قال له اخزاك الله رد عليه بمثله واذا قذفه بالزنا بما يوجب الحد فليس له ذلك ويحكى ابو حيان عن الجمهور ان المظلوم يرفع امره الى الامام او نائبه ولا ينتصر بنفسه من دون اذنه نقله عنه فى روح المعاني ج ٢٧ ص ٥٠ وفى الفروع لأبن مفلح الحنبلي ج ٣ ص ٥١٣ فى التعزير ظاهر قول الحنفية لو تشاتم اثنان عزرا

« ٢ » رواية حماد بن عثمان فى الكافى على هامش مرآة العقول ج٣ ص ٣٨٩ والتهذيب ج ٢ ص ٦٣ فى الديون وعنها فى الوسائل ج ٢ ص ٦٢٣

عليه وهتكا له بل لا بد وان يكون كذلك والا لكان على الأمام ان يامر المديون باداء الدين لوجوبه عليه عند تمكنه منه ولقد ورد عن النبي (ص) لي الواجد يحل عرضه وعقوبته) « ١ » الرواية الثانية مرسلة ثعلبة بن ميمون المروية في الكافي عن ابي عبد الله (ع) كان عنده قوم يحدثهم فذكر رجل منهم رجلا فوقع فيه وشكاه فقال له ابو عبد الله (ع) وانى لك باخيك الكامل اي الرجل المهذب (وفيه اولا) بعدم العلم بكون شكواه من جهة ترك الأولى او لظلمه اياه او لغير ذلك (وثانيا) قوله (ع) انى لك باخيك الكامل صالح للردع فكيف يقال انه (ع) لم يردعه

(قوله ره فيبقى من موارد الرخصة لمزاحمة الغرض الأهم صور تعرضوا لها منها نصح المستشير)

الموارد التى استثناها المصنف (قده) على انحاء (منها ما يكون) خارجا بالتخصص كذكر المؤمن الأعرج ونحوه فانه لم يكن فيه كشف الأمر المستور فهذا خارج عن موضوع الغيبة اللهم الا ان يحصل التعيير بذلك فيحرم لاجله (ومنها ما يكون) خارجا للمزاحمة بواجب اهم كما لو توقف حفظ النفس على غيبة المؤمن فانه يتقدم عليها للاهمية واما مع تساوى مصلحة الواجب لمفسدة الغيبة فالتخيير كما انه تتقدم حرمة الغيبة اذا كانت المفسدة اقوى فالخروج على النحو الأول لأجل انتفاء الموضوع وعلى النحو الثاني لأجل المزاحمة التى لا تختص بالغيبة اذاً فتعرض المصنف لها بلاوجه (ومنها ما يكون خروجه) بالتخصيص وهو على قسمين لأن التخصيص قد يكون بعنوان عام غير مختص بمحرم دون اخر مثل عنوان الحرج والضرر فان جميع المحرمات تتخصص به وقد يكون بعنوان خاص والتعرض للاول في المقام بلاوجه لعدم خصوصية للغيبة فيه بل الأولى الأقتصار على ما كان من

- ١ - فى الوسائل ج ٢ ص ٦٢٢ أستشهد ابو الحسن الرضا - ع - بقول رسول الله - ص - لي الوجد يحل عرضه وعقوبته ما لم يكن دينه فيما يكره الله تعالى وهذا الحديث ذكره النسائى فى السنن ج ٢ ص ٢٣٣ باب مطل الغنى من كتاب الاستقراض وابن ما جه فى سننه ج ٢ ص ٨٠ باب الحبس فى -

الشق الثاني وهو الخارج بعنوان خاص الا ان المصنف (ره) تعرض لجميعها ونحن نتبع اثره

(ونقول) اما (نصح المستشير) فان لم يدل دليل على وجوبه فلا تجوز الغيبة فيه الا اذا علم من الخارج اهمية مصلحة النصيحة من مفسدة الغيبة كما اذا رأينا مؤمنا يريد السفر مع شخص نعلم باغتياله اياه في الطريق فان الواجب من باب حفظ النفس نصحه ولو ابتداء وتحذيره من ذلك الشخص وان استلزم الغيبة لأن حفظ المؤمن اهم من مفسدة غيبة الفاسق ولو كان متسترا واما بناءاً على وجوب نصح المستشير بعد الأستشارة كما ربما يستظهر من الروايات (١) فان كان النصح متحدا مع الغيبة فلا محالة تقع المعارضة بين اخبار وجوب النصح

— الدين عن عمر بن الشريد عن ابيه قال رسول الله (ص) لي الواجد يحل عرضه وعقوبته ورواه عنهما ابن الديبع في تيسير الوصول ج ٢ ص ٩٦ وفي صحيح البخاري ج ٢ ص ٥١ باب لصاحب الحق مقالا من كتاب الاستقراض قال ويذكر عن النبي (ص) لي الواجد يحل عرضه وعقوبته وفي فتح البارى ج ٥ ص ٣٩ بعد ان فسر اللي بالمماطله والواجد بالغني قال وصل الحدبث احمد واسحق في مسنديهما وابو داود والنسائي عن عمرو بن الشريد عن ابيه وذكر الطبراني انه لا يروى الا بهذا الأسناد وفي عمدة القارى للعيني ج ٦ ص ٥٢ استدل بالحديث على حبس المديون اذا كان قادرا على الوفاء تأديبا له لانه ظالم والظلم محرم وان قل ومع الاعسار منع الشافعي ومالك من ملازمة الغريم له ولم يمنع ابو حنيفة ملازمته

(١) في الوسائل ج ٢ ص ٢٠٨ باب ٢٣ عن عمر بن يزيد عن ابيه قال ابو عبد الله (ع) من استشار اخاه فلم ينصحه محض الرأي سلبه الله رأيه وفي المستدرك للنورى ج ٢ ص ٦٦ مما كتبه ابو عبد الله (ع) الى النجاشي ان رسول الله (ص) قال من استشار اخاه المؤمن فلم يمحضه النصيحة سلبه الله لبه وفي كتاب امير المومنين (ع) الى محمد بن ابي بكر بمصر وانصح لمن استشارك وفي (فقه الرضا) حق المؤمن ان يمحضه النصيحة في المشهد والمغيب كنصيحته لنفسه

وبين اخبار حرمة الغيبة بالعموم من وجه وبعد سقوطها في مورد الاجتماع بالمعارضة يرجع الى اصالة البرائة عن الحرمة والوجوب فتثبت الاباحة وان كان النصح يتولد من الغيبة تكون المسألة من باب التزاحم فيتقدم الأهم وان لم يكن فالتخيير (والانصاف) انا لم نعثر على ما يدل على وجوب نصح المستشير فان صاحب الوافي ذكر في باب المعاشرة وباب حقوق المؤمن اخباراً على طوائف ثلاث

(الاولى) ما ورد في وجوب كون المؤمن بصدد الخير لاخيه وهذه الطائفة لم يعمل بها فانه لا يجب على المؤمن ان يكون دائما بصدد ايصال الخيرات للمؤمنين لعدم سعة الوقت لذلك

(وثانيها) ما ورد في خيانة المؤمن اذ أئتمنه اخوه المؤمن ووكل اليه امره وهذه اجنبية عن نصح المستشير

(وثالثها) ماورد ان من لم ينصح المؤمن اذا استشاره سلبه الله لبه وفي رواية يسلبه رأيه وهذا اللسان بالكراهة اشبه فان الله سبحانه اذا انعم على العبد بالعقل الكامل كان من شكر هذه النعمة العظيمة استعمال لبه ورأيه في نصيحة من جعله دليلا لمهماته والا فقد كفر بهذه النعمة الجليلة فلا دلالة في شيء من الروايات على وجوب النصيحة الا انه مع ذلك تجوز الغيبة اذا توقف عليها نصح المستشير بالسيرة القطعية والا لاختل النظام في باب المعاملات والانكحة ونحوها

(قوله ره ومنها الاستفتاء) استدل المصنف اعلا الله مقامه على جواز الغيبة في مورد الاستفتاء بروايتين الاولى ما حكي عن هند زوجة ابي سفيان انها قالت لرسول الله (ص) ان ابا سفيان رجل شحيح وليس عندى ما يكفيني وولدي الا ما اخذت منه وهو لا يعلم فقال خذي ما يكفيك وولدك (١)

---

(١) استدل به على ذلك النووي في الاذكار ص ٢٧٤ وابن حجر الهيتمي في الزواجر ج ٢ ص ١٢ والغزالي في الاحياء ج ٣ ص ١٣٢ وفي تخريج احاديثه بهامشه ان الحديث متفق عليه عن عائشة وذكره ابن حجر العسقلاني في فتح الباري ج ٩ ص ٤٠٩ كتاب النفقات باب الرجل اذا لم ينفق فللمرأة أن تأخذ بغير علمه انه يستفاد منه جواز ذكر الانسان بما لا يعجبه —

الثانية رواية عبد الله بن سنان عن الصادق (ع) ان رجلا جاء الى النبي (ص) فقال ان امي لا تدفع يد لامس الحديث (١) ووجه الاستدلال بها ان ذكر الشح عيب ولم يردعها النبي (ص) كما لم يردع الرجل عن غيبة امه و احتمال تجاهر المرأة بما وصفها به ولدها مدفوع بالاصل (والتحقيق في المقام) ان كان الاستفتاء واجبا للابتلاء به ولم يكن المستفتي متمكنا من الاستفتاء بنحو كلي لا يستلزم الغيبة فتجوز من باب التزاحم لاهمية تعلم الحكم الآلهي والا فلا تجوز الغيبة كما هو واضح وحديث هند لا يصلح شاهداً لان أباسفيان لا تحرم غيبته ولأنه كان متجاهرا بما ذكرته هند مع انها كانت متظلمة عند النبي (ص) فلا ربط لذلك بالأستفتاء (ورواية عبدالله بن سنان) قضية شخصية مع احتمال كون المرأة كافرة او متجاهرة والأصل وان كان العدم الا ان اصالة عدم تجاهرها لا تثبت لوازمها فلا يترتب عليها كون عدم ردع النبي (ص) لأجل الاستفتاء فالتمسك بالأصل من الغرائب بل الظاهر من نفس الرواية كون المرأة متجاهرة بما ذكره ولدها حيث لم تكن تدفع يد لامس حتى مع حرص ابنها على الانكار عليها فان ذلك ملازم للتجاهر هذا ومن المحتمل

— اذا كان على وجه الاستفتاء وجواز استماع احد الخصمين غيبة الآخر وجواز سماع صوت الاجنبية على القول بانه عورة وجواز القضاء على الغائب لان ابا سفيان لم يكن حاظرا عند النبي (ص) وجواز المقاصه من مال الظالم وقبول قول الزوجة في قبض النفقه وانها مقدرة بالكفاية وان العبرة فيها بحال الزوجة وان نفقة الاولاد على الاب وان المرأة تقوم بكفالة اولادها وان نفقة خادمها على الزوج ثم ذكر آراء الفقهاء في هذه الفروع

(١) روى الصدوق في من لا يحضره الفقيه ص ٣٧٤ باب نوادر الحدود عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله (ع) قال جاء رجل الى رسول الله (ص) فقال ان امي لا تدفع يد لامس قال فاحبسها قال قد فعلت قال فامنع من يدخل عليها قال قد فعلت قال قيدها فانك لا تبرها بشيء افضل من ان تمنعها من محارم الله ورواه عنه في الوسائل ج ٣ ص ٣٣٦ باب ٤٨ جواز منع الام من الزنا وفيه باب ٤٣ عن زرارة عن ابي عبد الله قال جاء رجل الى النبي (ص) وقال ان امرأتي لا تدفع يد لامس قال فطلقها قال يا رسول الله اني احبها قال فامسكها

عدم معرفة النبي (ص) بالرجل ولا بامه لكونها من اهل البادية فتكون الغيبة لامرأة مجهولة او كان (ص) عارفاً بكل ذلك فلم يكن هناك كشف أمر مستور .

(قوله « ره » ردع المغتاب عن المنكر الذي يفعله) الاستدلال على جواز الغيبة في هذا الحال بان ردع الشخص عن المنكر اولى من الستر عليه ولأن اغتيابه حينئذ احسان اليه واولى بالجواز من غيبته عند خوف الضرر الدنيوي عليه (مخدوش) بانه لم يثبت كون حرمة الغيبة لمجرد حق المغتاب بالفتح لترتفع برضاه وكونها احسانا اليه مع انه قد لا يرضى بها فتكون ظلما على المغتاب بالكسر ولا يجوز الاحسان الى الغير بارتكاب المعصية فالصحيح عدم جواز ذلك كما لا يجوز ارتكاب غيرها من المحرمات للردع عن المنكر الا في موارد خاصة ورد الدليل على جوازها كالشتم والضرب (نعم) اذا كان المنكر من الامور المهمة التي يجب المنع عنه على كل مكلف بأي وجه كان كحفظ الدماء والاعراض جاز دفعه بالغيبة لأهميته

(قوله « ره » القدح في مقالة باطلة) لا اشكال في جواز غيبة المبتدع في الدين ليرتدع عن بدعته وضلاله ولئلا يغتر به اهل الجهل وانقاذ هؤلاء من مخالب الباطل اولى من غيبة شخص واحد وهتكه ويشهد له حديث البختري عن جعفر بن محمد عن ابيه (ع) ثلاثة ليس لهم حرمة صاحب هوى مبتدع والامام الجائر والمعلن بفسقه ورواية داود بن سرحان عن الصادق عنه « ص » اذا رأيتم اهل البدع من بعدي فاظهروا البراءة منهم واكثروا من سبهم والقول فيهم والوقيعة وباهتوهم « ١ »

« قوله (ره) ومنها جرح الشهود) جواز الغيبة في ذلك ثابت بالسيرة القطعية فانه لو حرم بيان احوال الفساق لابيحت الاعراض والاموال على خلاف الموازين المقررة من الشارع الاقدس وضاعت الحقوق وصارت طعمة للخائنين يتلمظون بها وبعين هذا البيان يستثنى جرح الروات فان الاحكام الآلهية اهم من الاموال والاعراض

- ١ - الحديثان في الوسائل ج ٢ ص ٢٣٨ وص ٥١٠

(قوله « ره » ومنها من ادعى نسبا) لا دليل على جواز الغيبة فيه فيدخل في باب المزاحمة فاذا ترتب على دعوى النسب هتك عرض او اكل مال مهم وجب على العالم ببطلان دعواه بيانه لتحفظ الاعراض والاموال وان لم يترتب ذلك على دعوى النسب بان كانت لمجرد غرض بسيط فلا تجوز الغيبة فيه

(قوله « ره » ومنها دفع الضرر عن المغتاب) اذا كان ملاك حرمة الغيبة حفظ الاخوة بين المؤمنين فتجوز الغيبة لدفع الضرر عنهم فانه احسان ومعروف يسدى اليهم تقتضيه الاخوة وكلام الامام (ع) مع عبد الله بن زرارة لا يستفاد منه اغتيابه (ع) لزرارة فان غاية ما دل عليه تعريف الناس بعدهم عليهم السلام عن زرارة حفظا لسلامته عند اولئك الذين تنطف سيوفهم من كل من يعرف منه الموالاة لاهل البيت (ع) واظهار انحرافهم « ع » عن زرارة وامثاله لا يتوقف على الغيبة بل لذلك اساليب من البيان يخرج بها الامام « ع » عن الغيبة والكذب والافتراء وتفيد السامع قطع وثائق المودة بينهما واستشهاده صلوات الله عليه بخرق السفينة يؤكده ثم يلحق بهذا الغيبة للتقية ودفع الضرر عن المغتاب بالكسر فانه يجوز للاهمية

« قوله - ره - ومنها ذكر الشخص بعيبه الذي صار بمنزلة » الصفات المميزة للانسان كالعرج والعور ونحوها خارجة عن موضوع الغيبة لانه لم يكن فيها كشف امر مستور فلا يحرم ذكرها الا بعنوان الذم والايذاء ومثلها ذكر العيب لمن هو عالم به فانه لا كشف فيه عن امر مستور

(قوله - ره - يحرم استماع الغيبة) ظاهر المصنف (ره) عدم الخلاف في حرمة استماع الغيبة والظاهر عدم تمامية الدليل فان روايات المستدرك مراسيل لا يعبؤا بها ومنها ما في مجموعة الشهيد عن ابي عبد الله (ع) الغيبة كفر والمستمع لها والراضي بها مشرك

ومنها ما في تفسير ابي الفتوح عن النبي (ص) السامع للغيبة احد المغتابين (١) وما في جامع الاخبار قال (ع) ما عمر مجلس بالغيبة الا خرب من

---

(١) في تخريج احاديث احياء العلوم بهامش الجزء الثالث ص ١٢٧ في الغيبة من آفات اللسان الحديث رواه الطبراني من حديث ابن عمر وهو ضعيف

الدين فنزهوا اسماعكم عن استماع الغيبة فان القائل والمستمع لها شريكان في الاثم وان كان مع ارساله بمنزلة المسند لما ذكرناه من ان التعبير بلفظ (قال) الظاهر في الاخبار الجزمي لا يصح الا مع وثوق الناقل بالصدور الا انه لم تثبت نسبة الكتاب الى الصدوق (١)

ومما استدل به ما ورد في حديث المناهي ونهى عن الغيبة والاستماع اليها، وكيف كان) على تقدير تمامية دلالتها وسندها لا بد من تقييدها بما اذا تمكن السامع من الرد ولم يفعل كما يشهد له ما في حديث المناهي من تطول على اخيه في غيبة سمعها فيه في مجلس فردها عنه رد الله تعالى عنه الف باب من الشر في الدنيا والآخرة فان هو لم يردها وهو قادر على ردها كان عليه كوزر من اغتابه سبعين مرة (٢)

(١) ذكر النورى في الفائدة الثانية من خاتمة المستدرك والباب الثاني عشر من كتابه نفس الرحمن اختلافا كثيرا بين العلماء في مصنف جامع الاخبار فالظاهر من بعض اسانيده وصرح به السيد حسين المفتى الكركى انه للصدوق واحتمل المجلسي اعتمادا على فهرست منتجب الدين انه لابي الحسن علي بن ابي اسعد بن ابي الفرج الخياط واختار صاحب رياض العلماء انه لمحمد بن محمد الشعيري وفي كتاب الرجعة للشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي انه لجعفر بن محمد الدوريستى ونقل في رياض عن بعضهم انه لصاحب مجمع البيان وفي ايقاظ الهجعة للحر العاملي انه للحسن صاحب مكارم الاخلاق وذكره ايضا فى اجازته للشيخ محمد مهدي المشهدي المذكورة في اجازات البحار ص ١٦١ واختار النورى انه لاحد علماء القرن الخامس الذين ذكاهم الشهيد في درايته وفي روضات الجنات بترجمة الشيخ عبد اللطيف بن على بن احمد بن ابي جامع العاملي في بعض المجاميع انه للشيخ المفيد وكانه لما يوجد في بعض نسخه من التصريح بنسبته الى محمد بن محمد المفيد الشهير بابن المعلم والظاهر انه من خطأ النساخ فان مصنفه من علماء القرن السادس كما يدل عليه روايته عن بعض المشايخ في شهر رمضان سنة ٥٠٨ هـ انتهى الروضات

(٢) حديث المناهى فى من لا يحضره الفقيه ص ٣٦٠ والامالي مجلس ٦٦ ص ٢٥٨ وروى في الوسائل ج ٢ ص ٢٣٩ باب ١٥٦ اخبارا كثيرة دالة —

فالسماع الاختياري انما يكون حراما اذا لم يرد السامع والا فقد يكون مستحبا وذلك لان روايات حرمة السماع بناء على اعتبارها تعم صورة الرد وعدمه وتختص بالاختيار ورواية من سمع غيبة اخيه فردها رد الله عنه الف باب من الشر تعم الاستماع الاختياري والسماع القهري وتختص بصورة الرد فالنسبة بينهما عموم من وجه ففي مورد الاجتماع يتساقطان ويرجع الى اصالة الاباحة وبملاحظة المرجح يكون الترجيح للثانية لقوة سندها وهذا مما يساعده الاعتبار لأن حق الاخوة يلزم بالذب عنه واما السماع مع العجز عن الرد فلا يبعد الاستدلال على جوازه بمفهوم الشرط لتعليق الحرمة على عدم الرد مع التمكن فالشرط مجموع الأمرين وينتفي بانتفاء احدهما (والاستدلال) على حرمة سماع الغيبة بالنهي عن الجلوس في مجالس المعصية كالجلوس على مائدة يشرب فيها الخمر (١) وبالآية الكريمة (ولا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين) « يرده » عدم ورود النهي عن الجلوس في مجلس يعصى الله تعالى فيه على نحو الاطلاق كما لم يرد دليل على حرمة سماع ما يكون حراما كالكذب

« تذنيب » بعد تسليم حرمة سماع الغيبة لا وجه للمناقشة في كونها من الكبائر كنفس الغيبة فان مقتضى الاخبار تنزيل السماع منزلة الغيبة في الاثم

— على ان من اغتيب عنده اخوه وهو يقدر على نصره وعونه ولم ينصره ويدفع عنه خذله الله في الدنيا والاخرة وفي عقاب الاعمال عنه (ص) في حديث قال فيه ومن لم يرد عنه واعجبه كان عليه كوزر من اغتاب

(١) الكافي على هامش مرآة العقول ج ٤ ص ٩٩ باب ٩ النوادر اخر حرمة الخمر عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله انه سئل عن المائدة اذا شرب عليها الخمر او مسكر فقال (ع) حرمت المائدة الحديث وفي الوسائل ج ٣ ص ٣٢٤ باب ٣٣ رواه عنه وعن الصدوق قال قال الصادق « ع » لا تجالسوا شراب الخمر فان اللعنة اذا نزلت عمت من في المجلس وفي الزواجر لابن حجر ج ٢ ص ١٦٤ الجلوس مع شراب الخمر ونحوه من اهل الفسوق والملاهي المحرمة مع القدرة على النهي او المفارقة عند العجز عن ازالة المنكر من الكبائر

فيلحقه حكمها من الحرمة و كونه كبيرة فلا وجه لتفصيل المصنف ره (١)

(قوله « ره » دون ما علم حليتها) تحصل مما ذكرناه انه لا دليل على حرمة سماع الغيبة وعلى تقدير ثبوت الحرمة تكون مقيدة بصورة عدم الرد لما دل على حسن ردها والمستفاد منه ان سماع الغيبة مع عدم الرد محرم سواء كانت الحرمة من جهة السماع او من جهة عدم الرد « ثم » اذا جازت الغيبة للمغتاب بالكسر فهل يجوز للسامع الاستماع ايضا فيكون الاستماع تابعا للغيبة جوازاً ومنعاً كما يستظهر ذلك من قوله « ع » السامع احد المغتابين ام لا « الكلام » في ذلك يقع في موردين « احدهما » ما اذا جازت الغيبة المغتاب واقعاً * ثانيهما * ما اذا احتمل جوازها على المغتاب فحكم به تمسكا باصالة الصحة في فعله * اما المورد الاول * اي اذا جاز الغيبة المغتاب واقعا فجواز الاستماع في موضعين احدهما فيما اذا كان ملاك الجواز مشتركا بين السامع والمغتاب كما اذا تجاهر المغتاب بالفتح بالمعصية وثانيهما ان يكون دليل جواز الغيبة دالا بالملازمة العرفية على جواز سماعها كما في مورد التظلم فان الملاك وان كان مختصا بالمظلوم دون السامع الا ان جواز الغيبة للمظلوم مع الحرمة على السامع لغو لعدم ترتب الاثر من الانتقام والتشفي والاقتصاص واما اذا لم يثبت الاشتراك في الملاك ولا ثبتت الملازمة العرفية فلا يجوز السماع وان جازت الغيبة كما اذا اكره الانسان على الغيبة فان الحرمة على المغتاب بالكسر وان ارتفعت مع الاكراه لكنها ثابتة على السامع مع عدم الرد واما المورد الثاني وهو اذا حكم السامع بجواز الغيبة للمغتاب بالكسر من جهة اجراء اصالة الصحة في فعل المسلم ففي جواز سماعها مع عدم الرد او انه يجب عليه الرد احتمالان ظاهر المصنف « ره » هو الاول حيث زعم استلزام الرد هتك حرمة المغتاب مع احتمال جواز الغيبة له « وفيه » ان للرد جهتين احدهما كونه ردعا عن المنكر وثانيها كونه دفاعا عن المؤمن

« ١ » في الزواجر لابن حجر ج ٢ ص ١٠ عن الاذرعى السكوت على الغيبة رضابها مع القدرة على دفعها يشبه ان يكون حكمه حكمها نعم لو لم يمكنه دفعها يلزمه عند التمكن مفارقة المغتاب وقال الزركشي السكوت عليها مع القدرة على الدفع كبيرة والقول بانه صغيرة ضعيف او باطل

المغتاب بالفتح وبين العنوانين عموم من وجـه فاذا لم يحرز حرمة الغيبة فلا يجب الرد من الجهة الاولى واما من الجهة الثانية فيجب الرد ولا يلزم من ذلك التمسك بالعام في الشبهة المصداقيه أي بعموم وجوب الرد في مورد احتمال ان لا يكون المغتاب ممن يجب رد الغيبة عنه لان استصحاب عدم اتصافه بما يخرجه عن الاحترام لا يوجب دخوله في العموم مضافا الى انه لو لا ذلك لزم حمل عموم دليل الرد على الفرد النادر وهو ما اذا احرز عدم جواز الغيبة ولم تجر اصالة الصحة في فعل المغتاب بالكسر

* قوله ـ ره ـ ثم انه قد يتضاعف عقاب المغتاب * في بعض الروايات اخذ عنوان ذو لسانين والمراد به ان يمدح الانسان المؤمن فى حضوره ويذمه فى غيابه فيكون له لسانان من نار * ١ * ومدح الانسان وان لم يحرم الا انه اذا انضم اليه ذمه فى الغيبة اما سابقا او لاحقا بنحو الشرط المتأخر يكون المدح قبيحا ومحرما فاحد السانين من النار يكون لمدحه والآخر لذمه

* قوله ـ ره ـ واعلم انه قد يطلق * ظاهر المصنف * ره * ان النسبة بين الغيبة والبهتان عموم من وجه فقد يجتمعان فيكون عقاب الكذب وعقاب الغيبة ولكنه مبني على تعريف المشهور للغيبة ذكرك اخاك بما يكرهه واما على المختار من انه كشف لما ستره الله فلا يجتمعان لان البهتان متقوم بالكذب وليس فيـه كشف امر مستور اصلا وعلى كل فلا اشكال فى حرمة البهتان وبذلك صرحت الاخبار الكثيرة وفى بعضها انقطعت العصمة بينهما * ٢ * وظاهره ان عقابه اشد من الغيبة بل لم يرد مثله حتى فى قتل النفس المحترمة

---

* ١ * فى الوسائل ج ٢ ص ٢٣٥ باب ١٤٣ عن ابي جعفر * ع * بئس العبد يكون ذا وجهين ولسانين يطرى اخاه شاهدا ويأكله غائبا وعن ابي عبـد الله * ع * يأتى يوم القيامة وله لسانـان من نـار وعن على * ع * انقطعت العصمة بينهما

* ٢ * فى الوسائل ج ٢ ص ٢٣٨ باب ١٥٢ عن الصادق * ع * من حديث قال فيه من اغتاب مؤمناً بما ليس فيه انقطعت العصمة بينهما وفى باب ١٥٣ عنه ع من بهت مؤمنا اقامه الله على تل من نار يوم القيامة حتى يخرج مما قال

* قوله - ره - فى بعض ما ورد من حقوق المسلم على اخيه * حمل المصنف رواية الكراجكي * ١ * الناصة على حقوق المؤمن على اخيه على الملتزم بها واما المضيع لتلك الحقوق فلا يلزم مراعاتها معه وتسقط بالتهاتر القهرى لعدم اختصاصه بالاموال بل يجري حتى فى الحقوق واستشهد لنفى الاخوة عمن لم يراع حقوق اخيه المؤمن بما عن ابي جعفر * ع * من تقسيم الاخوان الى اخوان ثقة واخوان مكاشرة فاذا كنت من اخيك على ثقة فابذل له مالك ويدك فانهم كالكف والجناح والاهل والمال * ٢ * وعن الوصافى عن ابي جعفر ع قال لي ارأيت من كان قبلكم اذ كان الرجل ليس عليه رداء وعند بعض اخوانه يطرحه عليه قلت لا قال فاذا كان ليس عنده ازار يوصل اليه بعض اخوانه بفضل ازاره حتى يجد له ازار قلت لا فضرب بيده على فخذه وقال ما هؤلاء باخوة (٣) وقال ابو عبد الله (ع) لا تكون الصداقة الا بحدودها ومن لم يكن فيه فلا تنسبه الى الصداقة الى ان قال في الخامسة وهي مجمع الخصال (ان لا يسلمك عند النكبات) « ٤ » وفي رواية ابن ابي عمير عن خلاد رفعه الى النبي (ص) ابطأ رجل على رسول الله (ص) فقال له ما ابطأك قال العرى فقال (ص) اما كان لك جار له ثوبان يعرك احدهما قال بلى قال ما هذا لك باخ (٥) - وفيه - ان هذه الاخبار ظاهرة في نفى الاخوة الكاملة وان شئت فقل نفى الصداقة وهى اخص من الاخوة ولا دلالة فيها على تقييد ما دل على

---

* ١ * في الوسائل ج ٢ ص ٢٢٩ باب ١٢٢ في وجوب اداء حق المؤمن

* ٢ * الصدوق في الخصال ج ١ ص ٢٦ باب الأثنين ومصادقة الأخوان ص ٢ ورواه عنهما في الوسائل ج ٢ ص ٢٠٤ باب ٣ كيفية المعاشرة مع الاخوان

* ٣ * مصادقة الاخوان ص ٨ باب مواساة الاخوان بعضهم لبعض وعنه فى الوسائل ج ٢ ص ٢٠٥ باب ١٤ مواساة الاخوان

* ٤ * الوسائل ج ٢ ص ٢٠٥ باب ١٣ مصادقة من يحفظ صديقه

* ٥ * مصادقة الاخوان للصدوق ص ٨ وعنه في الوسائل ج ٢ ص ٢٠٦ باب ١٤

ثبوت الاخوة بمجرد الايمان فلا حكومة لها على رواية الكراجكي والا فلا بد
من القول بجواز غيبة من لم يكن جامعا لتلك الخصال لاختصاص حرمة الغيبة
بالأخ كما في قوله تعالى (ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا) ورواية يونس
ابن ظبيان عن ابي عبد الله (ع) اختبروا اخوانكم بخصلتين فان كانتا فيهم
والا فاعزب ثم اعزب المحافظة على الصلوات في مواقيتها والبر في الاخوان في
اليسر والعسر اجنبية عن اداء الحقوق فان المراد من قوله (ع) اعزب التجنب
عن الصداقة التامة (فتحصل) انه لا دليل على التقييد والاختصاص بان ينظر
المؤمن اخاه فان قام بحقوقه قابله بمثلها والا فلا (نعم) لا باس بالقول باسقاط
الحقوق بالتهاتر فاذا لم يقم الأخ بحقوق اخيه لا ضير على الرجل اذا ترك حقوق
من قصر معه مقاصة

(واما ما ربما يقال) ان التكليف باداء تلك الحقوق الى جميع المؤمنين
غير مقدور لعدم سعة الوقت له * فيه * ان كل واحد منها في نفسه مقدور
عليه وان لزم ذلك من مجموعها * وبعبارة اخرى * نتيجة التكليف بغير المقدور
لا باس بها فيدخل في باب التزاحم كما في بقية المستحبات المتزاحمة التي لا يتمكن
المكلف من الجمع بينها

* قوله ـ ره ـ الخامسة عشر القمار حرام اجماعا * الكلام هنا يقع في
موردين الاول حرمة التكسب بالات القمار والثاني حرمة لعب القمار اما التكسب
بها فلا اشكال فى حرمته لدلالة الكتاب والسنة عليه * ١ * واما اللعب بها
فالكلام فيه في مسائل

* الاولى * القمار بالالات المعدة له مع المراهنة ولا خلاف في حرمته وهو
المتيقن من الادلة لان فيه اكل المال بالباطل وقد قال سبحانه وتعالى في البقرة
١٨٨ * ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل * وقال في النساء ٢٩ * يا ايها الذين
آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض *
وقال تعالى في المائدة ٩١ * انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء
في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله * والميسر في هذه الآية والتي قبلها

« ١ » تقدم الكلام فيه ص ١١١

* انما الخمر والميسر والأنصاب والازلام * هو القمار كله كما قال ابو جعفر الباقر * ع * ويدخل فيه الشطرنج والنرد وغيرها حتى اللعب بالجوز * ١ * فكما ان السكران يقدم على كثير من القبائح الملقحة للبغضاء ولا ينفعه الندم بعد ارتفاع السكر عنه يكون المقامر مثله فانه قد ينتهي به الحال الى ان لا يبقى عنده شيء حتى يقامر على ولده واهله (٢) فيتسبب من ذلك احتدام النفس على من غلبه ويشتد العداء الى حد يرديه في التهلكة وهذا يفارق التجارة المامور بها في الآية الكريمة فانه قد يتفق عدم الربح لصاحبها بل قد يترتب عليها الخسران المفرط لكنها لا توجب معادات البائع للمشتري كما هو الحال في القمار مع المراهنة

(المسألة الثانية) اللعب بآلات المعده للقمار كالنرد والشطرنج ونحوها بلا مراهنة واستدل المصنف « ره » على حرمته بقوله (ع) في رواية تحف العقول (وما لا يجيء منه الا الفساد محضا) الخ وفيه « اولا » ضعف سند الرواية وعدم ثبوت انجبارها بعمل الأصحاب * وثانيا * كون آلات القمار لا يأتى منها الا الفساد مبنيا على حرمة جميع التقلب فيها واما لو فرض جواز اللعب بها لترويح النفس فليس مما لا ياتى منه الا الفساد وكذلك لا يمكن الأستدلال على الحرمة بما ورد في حرمة القمار * ٣ * لا من جهة الانصراف فانه قابل للمنع بل لأن

« ١ » تقدم الحديث في هامش ص ٩٣

« ٢ » في الوسائل ج ٢ ص ٥٤٦ باب ٦٣ عن الكافي عن زياد بن عيسى قال سألت ابا عبد الله * ع * عن قوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل قال كانت قريش يقامر الرجل باهله وماله فنهاهم الله تعالى عنه

« ٣ » الأخبار الواردة في النهي عن القمار بعنوانه ما في الوسائل ج ٢ ص ٤٦٥ باب ٦٣ تحريم كسب القمار عن محمد بن مسلم عن احدهما * ع * لا تصلح المقامرة ولا النهبة وعن محمد بن علي عن ابي عبد الله * ع * في قول الله لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل نهي عن القمار وفي المقنع للصدوق واجتنب الملاهي واللعب بالخواتيم والأربعة عشر وكل قمار فان الصادقين نهوا عن ذلك وفي مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٤٣٦ في فقه الرضا ان الله تعالى نهى عن —

القمار متقوم عرفا بالمراهنة * ١ * فلا يصدق على مجرد اللعب ولو بالات القمار ولا اقل من الشك فيه فيكون مجملا نعم العمدة في الدليل على حرمة اللعب بالات القمار ولو بلا مراهنة الأخبار الناهية عن اللعب بالنرد والشطرنج ونحوهما * ٢ * واللعب بالات القمار غير عنوان القمار فانا وان قلنا بان عنوان القمار لا يتحقق الا مع المراهنة الا ان اللعب بالات القمار يصدق ولو بلا معاوضة * ودعوى * انصراف الأخبار الى اللعب بها مع المراهنة كما عليه المصنف * ره * فى غير رواية ابي الربيع وزرارة - ممنوعة - لأن الأنصراف انما يكون فيما اذا كان بعض الأفراد خارجا عن الطبيعي بنظر العرف كماء الكبريت الذي ينصرف عنه الماء لغلظته وكثافته واللعب بالات القمار بلا مراهنة لم يكن من هذا القبيل وكون اللعب بها مع العوض اكثر تحققا في الخارج لو سلم فلا يوجب الانصراف بل اللعب بها بلا عرض ايضا كثير كلعب الأمراء والملوك ونظائرهم ممن لا يهمهم تحصيل المال وانما الغرض تشحيذ الفكر وترويح النفس مع ان التأمل قاض بانه لا فرق في عدم الأنصراف بين رواية ابي الربيع وغيرها من الأخبار ففى رواية ابي الربيع الشامي سئل ابو عبد الله * ع * عن الشطرنج

— جميع القمار وفي كنز العمال ج ٧ ص ٣٣٢ ثلاث من الميسر القمار والضرب بالكعاب والصفير بالحمام وفي سنن البيهقي ج ١٠ ص ٢١٣ عن ابن عمر الميسر القمار وعن مجاهد

* ١ * فى القاموس قامره مقامرة وقمارا فقمره كنصره وتقمر راهنه فغلبه وهو التقامر وفى تعريفات الشريف الجرجانى القمار ان ياخذ من صاحبه شيئا فشيئا فى اللعب وفى زماننا كل لعب يشترط فيه من المتغالبين اخذ شيء من المغلوب وهو ظاهرا بن فارس فى مقاييس اللغة ج ٢ ص ٢٦ وفى الصحاح قمرت الرجل اذا لاعبته فيه فغلبته وفي المصباح المنير قامرته على غلبته في القمار وفي اساس البلاغة القمار خداع وقامرته غلبته

* ٢ * فى الوسائل ج ٢ ص ٥٦٧ باب ١٣٠ عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله (ع) قال نهى رسول الله - ص - عن اللعب بالشطرنج والنرد، وفي حديث المناهى نهى رسول الله عن اللعب بالنرد والكوبة والعرطبة

والنرد فقال لاتقربوهما (١) فان القرب المنهي عنه كناية عن اللعب لا القرب المكاني وعليه يكون المنهي عنه مطلق اللعب وان كان بلا عوض هذا مضافا الى ان قوله (ع) ما يقامر به ميسر او ماقومر به ميسر (٢) ظاهر فى ان كل ما يقامر به من آلات يكون بمنزلة نفس العمل الذي امر بالأجتناب عنه فى الآية الكريمة والاستدلال بذلك على حرمة اللعب بها مطلقا تام سواء قلنا بانصراف اللعب او القمار الى خصوص المشتمل على المراهنة ام لم نقل ومثله خبر ابى الجارود عن ابى جعفر (ع) وفيه النرد والشطرنج ميسر وكل قمار ميسر الى ان قال وكل هذا بيعه وشراؤه والانتفاع بشيء منه حرام محرم (٣) فان المراد بالقمار هو الآلة المعدة له دون عمله بقرينة ما حمل عليه من حرمة البيع والشراء

نعم ما استدل به المصنف (ره) على الحرمة بما ورد فى اللهو واللعب من ان المؤمن مشغول عنه (٤) لا دلالة فيه على الحرمة والا لزم حرمة الشواغل الدنيوية لصدق اللهو واللعب عليها ولم يقل به احد والمتامل لا يفوته الاذعان بان لسان هذه الاخبار بالادب اشبه فانها ظاهرة فى الارشاد الى ان اوقات المؤمن ثمينة لا تصرف الا فى طلب العلم او الوعظ او الكسب او محاسبة النفس (٥)

---

(١) الوسائل ج ٢ ص ٥٦٧ تحريم اللعب بالشطرنج

(٢) الوسائل ج ٢ ص ٥٤٧ باب ٦٣ تحريم كسب القمار وص ٥٦٧ وص ٥٦٨ باب ١٣٠ تحريم اللعب بالشطرنج

(٣) تفسير على بن ابراهيم ص ١٦٨

(٤) فى الوسائل ج ٢ ص ٥٦٧ عبد الواحد بن المختار سألت ابا عبد الله (ع) عن اللعب بالشطرنج قال ان المؤمن الشغول عن اللعب

(٥) استفاضت الاخبار عن النبي واهل بيته فى النهي عن اللعب بالات القمار مطلقا حتى بلا عوض روى الكليني فى الكافى على هامش مرآة العقول ج ٤ ص ١٠٠ خمسة عشر حديثاً عن رسول الله ـ ص ـ وامير المؤمنين والباقر والصادق والكاظم عليهم السلام وجملتها ان رسول الله ـ ص ـ نهى عن لعب الشطرنج والنرد وان النرد والشطرنج والاربعة عشر بمنزلة واحدة وكل ماقومر عليه فهو ميسر والنرد والشطرنج هما الميسر وان المقلب يده فيهما كالمقلب يده ـــ

. . . .

— في دم الخنزير عليه ان يغسل يده والمطلع في الشطرنج كالمطلع في النار وان الله يغفر في شهر رمضان الا ثلاثة صاحب مسكر وصاحب شاهين ومشاحن وان الشطرنج من الباطل وسأل زرارة ابا عبد الله - ع - عن الشطرنج ولعبة شبيب التي يقال لها لعبة الامير وعن اللعبة الثلاث فقال - ع - ارأيتك اذا ميز الحق من الباطل مع ايها تكون فقلت من الباطل قال لا خير فيه وفي الفقيه ص ٢٤٢ والتهذيب ج ٢ ص ٧٥ في الشهادات عن ابي عبد الله ع لا تقبل شهادة صاحب النرد والاربعة عشر وصاحب الشاهين وفي خصال الصدوق ج ١ ص ١١٢ عن امير المؤمنين - ع - ان رسول الله - ص - نهى ان يسلم على اربعة السكران ومن يعمل التماثيل واللاعب بالنرد والاربعة عشر قال وانا ازيدكم الخامسة انهاكم ان تسلموا على اصحاب الشطرنج وفي مستطرفات السرائر من جامع البزنطي عن ابي بصير عن ابي عبدالله - ع - بيع الشطرنج حرام واكل ثمنه سحت واتخاذه كفر واللعب به شرك والسلام على اللاهي به معصية وكبيرة موبقة والخائض يده فيه كالخائض يده في لحم الخنزير ولا صلاة له حتى يغسل يده كما يغسلها من مس لحم الخنزير والناظر اليه كالناظر الى فرج امه واللاهي به والناظر اليه في حال ما يلهى به والسلام على اللاهي به في حالته تلك في الاثم سواء ومن جلس على اللعب به فقد باء مقعده من النار واياك ومجالسة اللاهي المغرور بلعبه فانه من المجالس التي باء اهلها بسخط من الله تعالى يتوقعونه في كل ساعة فيعمك معهم ورواه الصدوق في الفقيه ص ٣٧١ في حد شارب الخمر بزيادة واللاعب بالنرد قمارا مثله كمثل من ياكل لحم الخنزير ومثل الذي يلعب به من غير قمار مثل من يضع يده في لحم الخنزير او في دمه ولا يجوز اللعب بالخواتيم والاربعة عشر وكل ذلك واشباهه حتى لعب الصبيان بالجوز هو القمار واياك والضرب بالصوالج فان الشيطان يركض معك والملائكة تنفر عنك ومن ابق في بيته طنبورا اربعين صباحا فقد باء بغضب من الله عز وجل

وبازاء هذه الاحاديث ما احتفظ به اهل السنة في جوامعهم من النهي —

. . . .

ــ عن الشطرنج وآلات القمار ففي سنن البيهقي ج ١٠ ص ٢١٢ في الشهادات خمس روايات عن امير المؤمنين (ع) ناهية عن الشطرنج وجملتها الشطرنج ميسر الأعاجم ولئن يمس جمرا حتى يطفأ خير له من ان يمسها وانه التماثيل التى عناها الله تعالى بقوله (ما هذه التماثيل التى انتم لها عاكفون) وصاحبه اكذب الناس وقال (ع) لجماعة رآهم يلعبون به أما والله لغير هذا خلقتم وكان ابو جعفر (ع) يقول دعونا من هذه المجوسية وفى كنز العمال ج ٧ ص ٣٣٢ و ص ٣٣٣ عن ابي هريرة وابن عباس عنه (ص) لا تسلموا على الذين يلعبون بالشطرنج وان سلموا عليكم لا تردوا عليهم فان الله ينظر كل يوم ثلثمائة وستين نظرة لا ينظر فيها الى صاحب الشطرنج ان اصحاب الشاه في النار وفي الزواجر لابن حجر ج ٢ ص ١٦٦ عن ابي هريرة عنه (ص) الذين يلعبون بالشطرنج يأتيهم الشيطان بجنوده فكل من ذهب ليصرف بصره عنه لكزه الشيطان فما زالوا يلعبون حتى يتفرقوا كالكلاب اجتمعوا على جيفة فأكلت منها حتى ملأت بطونها ثم تفرقت وفي نيل الأوطار للشوكاني ج ٨ ص ٨٠ ان عليا امر بحرق رقعة الشطرنج واقامة كل واحد ممن لعب به معقولا على فرد رجل الى صلاة الظهر وفي سنن ابي داود ج ٤ ص ٢٨٥ وسنن ابن ماجة ج ٢ ص ٤١١ عن ابي موسى الأشعري عنه (ص) من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله وعن سليمان بن بريده عن ابيه قال (ص) من لعب بالنرد شير فكانما غمس يده في لحم خنزير ودمه

وهذه الاحاديث الكثيرة تطابقت في النهي الاكيد عن اللعب بآلات القمار ولو بلا عوض خصوصا الشطرنج التى هو التماثيل والرجس من الأوثان ولم يتباعد علماء الأمامية عما افادته الأحاديث من حرمة انواع القمار خصوصا النرد والشطرنج ولو بلا عوض ومراهنة بان كانت الغاية مجرد الحذق وترويح النفس ذهب الى ذلك الشيخ ابو جعفر الطوسي المتوفى سنة ٤٦٠ في الخلاف والنهاية والمبسوط وابن ادريس المتوفى سنة ٥٩٨ فى السرائر والمحقق الحلى جعفر بن الحسن بن يحيي المتوفى سنة ٦٧٦ في الشرايع ومختصر النافع والعلامة الحلي ــ

. . . .

— الحسن بن يوسف بن المطهر المتوفى سنة ٧٢٦ في التذكره والمنتهى والارشاد والقواعد والتحرير وتابعه شارحي القواعد المحقق الكركي على بن عبد العالي المتوفى سنة ٩٤٠ في جامع المقاصد والفاضل الهندي محمد بن الحسن بن محمد الأصفهانى المتوفى ١١٣٧ في كشف اللثام والشهيد الأول محمد بن مكى العاملي المتوفى سنة ٧٨٦ في الدروس والشهيد الثاني زين الدين على بن احمد العاملى المتوفى سنة ٩٦٦ في المسالك والأردبيلى ملا احمد المتوفى سنة ٩٩٣ في شرح الارشاد والشيخ يوسف البحرانى المتوفى سنة ١١٨٦ في الحدايق وملا احمد النراقي المتوفى سنة ١٢٤٤ في المستند والشيخ الأكبر كاشف الغطاء المتوفى سنة ١٢٢٨ في شرح القواعد ذكروا ذلك في المكاسب المحرمة وفي كتاب الشهادات فمين لا تقبل شهادته وعباراتهم متفقة على ان اللعب بالشطرنج وجميع آلات القمار حرام وان لم يقصد به المراهنة بأن كان الغرض مجرد الحذق وتشحيذ الخاطر او اللهو

وعلى هذا فقهاء المذاهب عدى الشافعى في الشطرنج ونصه في الام ج ٦ ص ٢١٦ فيمن لا تقبل شهادته لا تحب اللعب بالشطرنج وهو اخف من النرد وفي شرح الدر المختار للحصفكى ص ٦٢٩ في البيع وافق الشافعى فى اباحة الشطرنج ابو يوسف فيما اذلم يقامر ولم يداوم اللعب به ولم يخل بواجب والا فحرام بالاجماع وظاهر الحصفكي اختيار التحريم مطلقاً كشيخ الأسلام المرغينانى في الهداية ج ٤ ص ٧١ وفي درر المنتقى على هامش مجمع الأنهر ج ٢ ص ١٩٨ نقلا عن الجواهر ان مجرد اللعب به قادح وفي الزواجر ج ٢ ص ١٦٦ الشطرنج عند اكثر العلماء كبيرة وان خلا عن القمار وقال ابراهيم النخعي اللاعب بالشطرنج ملعون وفسر وكيع بن الجراح وسفيان قوله تعالى (وان تستقسموا بالأزلام » بالشطرنج وفي « المدونة الكبرى » ج ٤ ص ٧٦ كان مالك يكره ان يلعب بالشطرنج ويراه اشد من النرد وشهادة اللاعب به لا تقبل مع الأدمان وفي الموطأ ج ٣ ص ١٣٢ باب ماجاء في النرد قال يحيى سمعت مالكاً يقول لاخير في الشطرنج وكرهها وسمعته يكره اللعب بها وفي شرح الزرقانى على الموطأ ج ٤ ص ٣٥٦ المراد من --

(المسالة الثالثة) المراهنة على اللعب بغير الآلات المعدة للقمار كالمراهنة على حمل الشيء الثقيل والمسابقة بالاقدام والسفن والطيور والمصارعة وقد ادعى الاجماع ونفى الخلاف عن حرمته وصرح به السيد الطباطبائي وصاحب الجواهر حمل ذلك على الحكم الوضعي اعنى الفساد وقد اجاد المصنف « ره » في الرد عليه فان النافي للخلاف في المقام جعل مورد الخلاف المسابقة بغير رهان ولا معنى فيه للحرمة بمعنى الفساد والمقابلة تقتضي كون الوفاق والخلاف في الحكم التكليفي (فالانصاف) ان حرمة المسابقة مع الرهان مورد تسالم الاصحاب ويمكن الاستدلال عليها مضافا الى الاجماع بقول الصادق (ع) في رواية محمد ابن على بن الحسين (ع) ان الملائكة تنفر عند الرهان وتلعن صاحبه ماخلا الحافر والريش والنصل وفي رواية علا بن سيابة ان الملائكة تحضر الرهان في الخف

--- كراهة مالك له التحريم ثم نقل اجماع العلماء على تحريم الشطرنج وعليه الأئمة الثلاث

وحكى - مالك - اجماع لصحابة على حرمته وهو اعرف بأقوال الصحابة من علماء الحديث وفي المغنى لابن قدامة الحنبلى ج ٩ ص ١٧١ الشطرنج كالنرد في التحريم وفي الفقه على المذاهب الأربعة ج ٢ ص ٦٣ ذكر اتفاق الائمة الثلاث على حرمة اللعب بالشطرنج بعوض او بغيره والشافعية منعوا منه مع العوض (والنردشير) اختلفوا فيه الى اربعة اقوال ذكرها ابن حجر في الزواجر ج ٢ ص ١٦٦ « ثم لا يخفى » ان العلامة (قده) نقل في نهج الصدق فصل ١٧ في القضاء المسألة ١٠ عن ابى حنيفة ومالك ان اللعب بالشطرنج غير حرام لكن ترد به الشهادة وقال الشافعي غير حرام ولا ترد به الشهادة وقد خالفوا قول النبي « ص » حيث نهى عن اللعب بالشطرنج وقال في مسالة ١٢ قال الشافعي اللعب بالنرد ليس بحرام ولا ترد به الشهادة وقد خالف قول النبي (ص) من لعب بالنردشير فكانما غمس يده في لحم خنزير ودمه « ولعله » اراد من نسبة عدم حرمة الشطرنج الى ابى حنيفة ومالك أنه كذلك عند من يذهب الى قولهما وكذلك ما ذكره في النرد

والحافر والريش وما سوى ذلك فهو قمار فانه يعم المراهنة بغيرها ولو بالآلات الغير المعدة للقمار وفي المتن سهو في نقل الروايتين حيث جعل متن الثانية للاولى (١) وخبر معمر بن خلاد عن ابي الحسن الرضا (ع) كل ما قومر به فهو ميسر (٢) وخبر جابر عن ابي جعفر (ع) قيل يا رسول الله ما الميسر قال كلما تقومر به حتى الكعاب والجوز (٣) بل لا يبعد الاستدلال بما ورد في حرمة القمار اذ لا معنى للقول بان القمار لغة موضوع المراهنة بخصوص الآلات المعدة له فان لازمه عدم تحققه في الآلات المخترعة حديثا للقمار وهو كما ترى بل ربما يلزم منه الدور فتامل « وربما يتوهم » من رواية محمد بن قيس الواردة في المواكلة جواز المراهنة بغير آلآت القمار تكليفا وان كان فاسداً وضعا من جهة عدم ردع الامام (ع) السائل عن ذلك وانما بين الفساد وضعا واجاب المصنف (ره) بان السؤال انما هو عن الحكم الوضعي فالجواب كان على طبقه ولم يكن في مقام بيان الحكم التكليفي ثم امر بالتأمل

(ونقول) الظاهر ان الرواية اجنبية عن المراهنة فان موردها اباحة المالك ماله مشروطا باكل جميع اللحم على نحو الشرط المتاخر وهذه الاباحة نافذة واذا لم يتحقق الشرط خارجا لم تحصل اباحة الاكل ويبقى اللحم على ملك المالك فيستحق على الآكل المثل او القيمة نعم ما التزما به من دفع مقدار من المال اكثر من قيمة اللحم الماكول بلا ملزم اذ لم يكن ببيع او صلح ليكون نافذا لانه لا معنى لبيع العين معلقا على تلفها وهذا اجنبي عن المراهنة

(وبالجملة) لا ينبغي الاشكال في حرمة المراهنة مطلقا ولو بغير الآلات للتسالم على ذلك واطلاق الاخبار وصدق القمار عليه فانه عبارة عن المغالبة مع المراهنة المعبر عنها (ببردوباخت) واما رواية محمد بن قيس عن ابي جعفر (ع) قضى امير المؤمنين في رجل اكل واصحاب له شاة فقال ان اكلتموها فهي لكم وان لم تأكلوها فعليكم كذا و كذا فقضى فيه ان ذلك باطل لا شيء في المواكلة من الطعام

« ١ » سياتي مصدر الروايتين

« ٢ » في الوسائل ج ٢ ص ٥٦٧ باب تحريم اللعب بالنرد

« ٣ » الوسائل ج ٣ ص ٥٤٦ باب تحريم كسب القمار

ماقل منه وما كثر ومنع غرامته فيه (١) فهي اجنبية عن المراهنة كلية فان اكل في الرواية من باب المفاعلة لا من المجرد لان اكل من المجرد لا تتناسب مع فاء التفريع المذكورة بعدها وهي « فقال ان اكلتموها فهي لكم » اذ لا معنى لهذا القول بعد تحقق الاكل فلا بد ان يكون من باب المفاعلة « ٢ » فتكون مصدرة بهمزة قبل الالف وبعدها كاف ثم اللام ويراد من ذلك اجراء عقد المواكلة والقرنية على هذا قوله « ع » (لا شيء في المواكلة) وهذا العقد ينحل الى عقدين احدهما الاباحة المشروطة وثانيهما جعل عوض خاص للشاة على تقدير عدم تحقق الشرط وهذا الجعل والالتزام فاسد شرعا كما حكم امير المؤمنين « ع » بنفي الغرامة المجعولة ولم ينف الضمان بالبدل الواقعي فليس هناك مراهنة ومغالبة

(قوله (ره) ثم ان حكم العوض من حيث الفساد حكم سائر الأموال الماخوذة بالمعاملات الفاسدة)

لا اشكال في حرمة ما يؤخذ من المال بالقمار لانه من اكل المال بالباطل ولو كان المالك راضيا به لان طيب نفسه مبني على تلك المعاملة الفاسدة وهي القمار التى لم يمضها الشارع نعم لو علم طيب نفس المالك باكل ماله مستقلا بلا ان يبتني على القمار جاز اخذه فالمال الماخوذ بسبب القمار يكون كسائر الأموال المغصوبة في وجوب ردها على اربابها ان كانت موجودة والا فالمثل او القيمة وهذا لا اشكال فيه الا انه ورد في رواية ان الامام (ع) اكل بيضا ولما قيل له ان الغلام قامر به تقيأ ما اكله (٣) وربما يستشكل في ذلك فان البيض بعد الأكل

(١) رواها الكافي على هامش مرآة العقول ج ٤ ص ٢٣٧ باب النوادر من القضاء والتهذيب ج ٢ ص ٨٨ اوائل الزيادات من القضاء وعنها في الوافي ج ٩ ص ١٦٩ المجلد الثالث باب قضايا غريبه والوسائل ج ٣ ص ٢١٦ باب ٥ كتاب الجعالة

« ٢ » في الصحاح والقاموس اكلته ايكالا اطعمته وآكلته مواكلة اكلت معه فصارا فعلت وفاعلت على صورة واحدة ولم يجوز في الصحاح واكلته بالواو وانكره الصاغاني كما في تاج العروس وجوزه في القاموس

« ٣ » رواه الكليني في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٢٩٣ -

صار تالفا او بحكمه فيجب رد عوضه (لكن الظاهر) ان القيء لاجل ان لا يصير الحرام الواقعي جزءاً من بدن الامام (ع) وقد يشكل على الرواية من جهة اقدام الامام على الاكل وهو محرم واقعا ولم يفته العلم بالحرمة فانه ينافي المذهب الا ان هذا الاشكال يتجه بناء على تمامية مقدمتين * الاولى * تسليم علم الامام * ع * فعلا بالموضوعات كالاحكام واما اذا قلنا بان علمه بالموضوعات ارادي فاذا اراد ان يعلم شيئا علمه فلا مانع من الاخذ بالرواية ولا يلزم منه القدح في الامامة من جهة الاقدام على اكل ما قومر به والروايات في علم الامام * ع * مختلفة وتحقيقه يتوقف على تتبع وفحص والمصنف * ره * في بعض تنبيهات البرائة ذكر ان مقدار علم الامام * ع * وكيفيته لا يظهر من الاخبار ما يطمئن به لاختلافها كثيرا فنؤمن بما هو الواقع * الثانية * كون (١) الامام مكلفا بالعمل على طبق علمه بالواقع واما اذا قلنا بان الواجب العمل على طبق

— باب ٣٩ النهبة والقمار الحديث الثالث عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد واحمد بن محمد جميعا عن ابن محبوب عن يونس بن يعقوب عن عبد الحميد بن سعيد قال بعث ابو الحسن (ع) غلاما يشتري له بيضا فاخذ الغلام بيضة او بيضتين فقامر بها فلما اتى به اكله فقال مولى له ان فيه من القمار فدعا بطست فقاءه (وفي الحديث) سهل بن زياد تكلموا فيه وعبد الحميد بن سعيد من المجهولين ولذلك روه المجلسي في الشرح بالجهالة مع انه لا يتفق مع عصمة الامام عن كل رجس المنفي في آية التطهير واستلزامه جهل الامام بالمحرم وقد اودع الله تعالى فيه الخبرة العامة بالكائنات وما يحدث في البلدان ويفعله العباد وقد استفاضت الآثار به ومنها ما في مختصر البصائر ص ١٠١ من قول الصادق انى اعلم ما في السموات والارضين حتى كان الاشياء كلها نصب عيني وكان ابو جعفر يقول لميسرة بياع الزط « اذا كانت الجدران تحجبنا كما تحجبكم اذاً لا فرق بيننا وبينكم » ومن هذا حاله لا يخفى عليه امر البيض على ان الرواية لم تتعرض لقيمة التالف على المالك ولقد اجاد في الجواهر حيث ردها بمنافاتها للعصمة التي هي الطهارة من الرجس

(١) تقدم في هامش ص ٣٤ ما استفدناه من الأخبار في علم الامام وسعته

علمه العادي لا بعلم الامامة والا لوقعوا في حرج شديد كما هو ظاهر بعض الاخبار مثل ماورد ان امير المؤمنين (ع) كان يرش الماء على طرف ثوبه حين دخوله الى بيت الخلاء ويقول لا ابالي بعد ذلك (١) وفي خبر عن الصادق ع انى ادخل السوق واشتري اللحم ولا اظن هؤلاء السودان يسمون (٢)

---

(١) الموجود في التهذيب ج ١ ص ٧٢ باب تطهير الثياب من النجاسات عن حفص بن غياث عن ابي عبد الله عن ابيه ان عليا (ع) قال ما ابالي ابول او ماء اذا لم اعلم ورواه عنه في اوسائل ج ١ ص ٢٠٠ كل شيء طاهر حتى يعلم وورود النجاسة اما الحديث المذكور في المتن فالامامي لا يؤمن به بعد الاذعان للائمة بانهم يعلمون ما كان ويكون وما هو كائن حتى كأن الاشياء نصب اعينهم على حد تعبير (صادقهم) (ع) فمن اعطاه الله السعة في العلم لا يكون بدنه او ساتره في الصلاة نجسا في الواقع على اني لم اعثر عليه بعد الفحص في الاصول وما نقلناه عن التهذيب فمع ان روايه حفص بن غياث من قضاة العامة غاية ما يدل عليه عدم المبالاة باصابته البول الا مع عدم العلم به واما مع العلم بالبول كما يقتضيه علمهم العام فلا بد من التطهر

(٢) روى البرقي في المحاسن ج ٢ ص ٤٩٥ عن ابيه عن محمد بن سنان عن ابي الجارود قال سالت ابا جعفر (ع) عن الجبن فقلت له اخبرني من رأى انه يجعل فيه الميتة فقال (ع) من اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم مافي جميع الارضين اذا علمت انه ميتة فلا تاكله وان لم تعلم فاشتر وبع وكل والله اني لاعترض السوق فاشتري بها اللحم والسمن والجبن والله ما اظن كلهم يسمون هذه البربر وهذه السودان ورواه عنه في الوسائل ج ٣ ص ٢٩٥ باب ٦١ جواز اكل الجبن ونحوه ما فيه حلال وحرام حتى يعلم الحرام بشاهدين (وابو الجارود زياد بن المنذر) لم يوثقه علماء الرجال وذكروا ما ورد من ذم ابي عبد الله (ع) له والتأمل في الحديث يوقفنا على ان الامام (ع) اراد تعليم الناس بشراء ما لم يعلم فيه الحرام واما نفسه فلا دلالة للرواية على شرائه المشتبهة بالحرام فان قوله « ع » * اعترض السوق فاشترى اللحم وما اظن كلهم يسمون * لا يفيد ازيد من عدم ظنه بتسمية جميع القصابين وانه يشتري اللحم والجبن —

فحينئذ لا اشكال على الرواية لان الامام انما اكل البيض عملا باليد او باصالة الصحة في فعل المسلم (وما ربما يقال) كيف ارتكب عليه السلام امراً فيه المفسدة الواقعية ولو كان مباحا ظاهرا (فيه) ان هذا الاشكال على تقدير تسليمه وارد على الشارع حيث جوز ذلك وقد اجبنا عنه في بحث الأصول وقلنا بتدارك المفسدة بالمصلحة السلوكية او غيرها من مصلحة التسهيل على النوع وعليه فلا اشكال (وبالجملة) حيث لم تثبت المقدمتان فلا اشكال في الاخذ بالرواية لعدم كونها مخالفة لأصول المذهب

(واما قيء الامام) « ع » للبيض لعله من جهة التنزه عن ان يكون ما قوم به جزءاً لبدنه الشريف لا من جهة وجوب رد مال الغير كما توهم فلا ينافيه كون جميع الأشياء ملكا للامام (ع) بحسب الواقع كما يظهر من رواية من اتى بخمس ماله الى الامام (ع) فقال له جميع ذلك لنا لا خصوص الخمس ولكن ابحناه لشيعتنا (١) فالقيء لتنزيه بدنه الشريف عن القمار كامتناعه من اكل الزرع الذي يسقى من بئر وقعت فيه قطرة من خمر (٢) مع ان هذا

— والسمن من سوق فيه من يسمي ومن لا يسمي واما شراؤه من مشتبه الحال فلا دلالة عليه فلعله كان يعلم بمن يسمي عند الذبح فيشتري منه

- ١ - في الوسائل ج ٢ ص ٦٧ باب ١٤ اباحة حصة الامام للشيعة من الخمس عن الشيخ الطوسي باسناده الى مسمع بن عبد الملك في حديث قلت لابي عبد الله - ع - اني كنت وليت الغوص فاصبت اربعمائة الف درهم وقد جئت بخمسها ثمانين الف درهم وكرهت ان احبسها عنك واعرض بها وهي حقك الذي جعل الله تعالى في اموالنا فقال ما لنا من الارض وما اخرج الله منها الا الخمس يا ابا سيار الارض كلها لنا فما اخرج الله من شيء فهو لنا قال قلت له انا احمل اليك المال كله فقال لي يا ابا سيار قد طيبناه لك واحللنا لك منه فضم اليك مالك وكل ما كان في ايدي شيعتنا من الارض فهم فيه محللون ومحلل لهم ذلك الى ان يقوم قائمنا فيجبيهم طسق ما كان في ايدي سواهم فان كسبهم من الارض حرام حتى يقوم قائمنا فياخذ الارض من ايديهم فيخرجهم منها صغرة

« ٢ » لم اجد هذا الحديث في الاصول

الزرع لا اشكال في حليته وطهارته والتنزه عن اكله لا يختص بالامام بل ربما يصدر مثله عن بعض المؤمنين (وما ذكره المصنف « ره ») في دفع الاشكال عن الرواية بان التصرف من المحرمات العلمية (لا نفهم له وجهاً) لعدم الفرق بينه وبين سائر المحرمات الواقعية التي يكون تنجزها بالعلم والصحيح ما بيناه

(قوله - ره - الرابعة المغالبة بغير عوض في غير ما نص على جواز المسابقة) هذا هو القسم الرابع من الأقسام المتقدمة والمغالبة بغير رهان بغير آلات القمار تتصور في مثل المصارعة والمسابقة بالأقدام ونحوها وقد استدل على حرمتها بوجوه (الأول) الأجماع المنقول في التذكرة وغيرها (وفيه) مضافا الى عدم حجيته انه لم يثبت اتفاق على المنع من هذه المغالبة بل السيرة قائمة على فعلها والمتشرعة يفعلونها في الأعياد ونحوها بمرئى من العلماء والمجتهدين الأبرار ولم يثبت عنهم المنع عنها (الثاني) ما ورد من انه لا سبق الا في ثلاث الخف والحافر والنصل (١) وفيه عدم وضوح ارادة السبق بفتح السين وسكون

- ١ - الفاظ المسابقة الواردة في اخبار الامامية ثلاثة الاول لا سبق الا في خف او حافر او نصل رواه الكليني في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣٧٧ عن الاشعري عن المعلى بن محمد عن الوشا عن عبد الله بن سنان عن الصادق وضعفه المجلسي في الشرح ولعله من جهة الغمز في المعلى بن محمد ورواه ايضا عن ابن ابي عمير عن حفص عن الصادق - ع - وحفص بن غياث القاضي من العامة ادرجوه في قسم الضعفاء وحفص البصري مجهول (ورواه الحميري) في قرب الاسناد ص ٥٨ عن الحسين بن علوان عن الصادق (ع) وابن علوان من رجال العامة ادرجه الجزائري في قسم الضعفاء من (الحاوي)

(الثاني) ان الملائكة لتنفر عند الرهان وتلعن صاحبه ما خلا الحافر والخف والريش والنصل رواه الصدوق في الفقيه ص ٢٤٧ فيمن لا تقبل شهادته عن العلاء بن سيابه عن الصادق (ع) والطريق اليه صححه النوري في خاتمة المستدرك ص ٦٢٣ عند ذكر مشيخة الفقيه قال والعلاء وان لم يذكر بمدح او ذم الا انه ثقة لرواية ابن ابي عمير وابان عنه واعتماد الصدوق على كتابه

(الثالث) ان الملائكة تحضر الرهان في الخف والحافر والريش —

بمعنى المغالبة لاحتمال ان يراد منه السبق بفتح السين والباء بمعنى جعل المال

— وما سوى ذلك فهو قمار حرام رواه الشيخ الطوسي في التهذيب ج ٢ ص ٨٦ في الشهادات عن موسى بن اكيل النميري عن العلاء بن سيابة عن ابي عبد الله (ع) وهذه الروايات رواها عنهم في الوافي ج ٩ ص ٢٦ المجلد ٣ في الجهاد والوسائل ج ٢ ص ٦٦٠ كتاب السبق

(والموجود من الفاظ المسابقة) في روايات اهل السنة اربعة (الأول) لا سبق الا في خف او حافر رواه احمد في المسند ج ٢ ص ٢٥٦ وص ٣٨٥ وص ٤٢٥ والبيهقي في السنن الكبرى ج ١٠ ص ١٦ وابن ماجة في السنن ج ٢ ص ٢٠٦ عن ابي هريرة وفي السند محمد بن عمرو بن علقمة بن وقاص ضعفه يحي بن سعيد وروى له البخاري مقرونا بغيره « تهذيب التهذيب ج ٩ ص ٣٧٦ » (الثاني) لا يحل سبق الا على خف او حافر رواه النسائي في السنن ج ٢ ص ٢٠٦ عن ابي هريرة وفيه ابو عبد الله مولى الجندعيين وهو كما في تهذيب التهذيب ج ١٢ ص ١٥٠ عن الهذلي انه نافع بن ابي نافع المرمي بالجهالة عند على ابن المديني كما في تهذيب التهذيب ج ١٠ ص ٤١٠ « الثالث » لا سبق الا في خف او حافر او نصل رواه البيهقي والنسائي وابو داود السجستاني ج ٣ ص ٢٩ عن ابي هريرة وفيه ابن ابي ذئب محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة في تهذيب التهذيب ج ٩ ص ٣٠٦ يقول بالقدر وفيه عباد بن صالح في تهذيب التهذيب ج ٥ ص ٢٦٥ عن تاريخ البخاري الصغير انه منكر الحديث ورواه الطبراني عن ابن عباس كما في مجمع الزوائد للهيثمي ج ٥ ص ٢٦٣ قال فيه عبدالله بن هارون الفروي وهو ضعيف بهذا الحديث وغيره « الرابع » لا سبق الا في حافر او نصل او جناح رواه عن ابي هريرة الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ج ١٢ ص ٣٢٤ وفيه غياث بن ابراهيم يقول فيه ابن معين كذاب خبيث غير ثقة ولا مأمون قال الخطيب وهذا الحديث رواه ابراهيم للمهدي العباسي وكان يحب الحمام الذي يجيء من البعد وعلى هذه الرواية اعطاه عشرة آلاف درهم ولما قام من المجلس قال المهدي اشهد ان قفاك قفا كذاب على رسول الله (ص) ما قال رسول الله جناح ولكنه اراد ان يتقرب الي ثم امر بالحمام فذبحت « هذا شأن الأحاديث » —

رهنا فيكون حينئذ اجنبيا عما نحن فيه ولا اقل من الاجمال فيرجع الى البرائة (الثالث) ما ورد من النهي عن اللعب واللهو ومن تعليل حرمة اللعب والنرد والشطرنج بكونه باطلا او لعبا (وفيه) مضافا الى امكان كون المسابقة لغرض عقلائي فلا تكون من اللعب المبغوض انه لا شك في عدم حرمه اللعب مطلقا بحيث يشمل اللعب بالسبحة والأصابع واللحية (الرابع) دعوى صدق القمار على المغالبة (وفيه) انا مهما شككنا في شيء فلا نشك في عدم صدق القمار على المغالبة بغير عوض وبغير آلات القمار فلا يقال المتسابقين في السباحة انهما يقامران ولا للملاحين الذين يجرون السفينتين ويتسابقون انهم يقامرون (نعم) لا يبعد صدقه على اللعب بآلات القمار من دون مراهنة بنحو من المسامحة للتشابه ونحوه كما قربنا كفاية المراهنة في صدقه ولو لم تكن بآلات القمار (فالانصاف) انه لا دليل على حرمة المغالبة بغير عوض بل السيرة على جوازه

ـــ ولكن العلماء عملوا بها مضافا الى الاجماع على جواز المسابقة (واما الفاظ الحديث) عند اهل اللغة (فالنصل) في الصحاح والقاموس السهم والسيف والسكين والرمح (والخف) في الصحاح واحد اخفاف البعير وفي تاج العروس عن المحكم يكون للنعام ايضا وسووا بينهما اما للتشابه او انه لا يكون الا لهما (والحافر) في القاموس مع التاج انه واحد حوافر الدابة الخيل والبغال والحمير (والريش) في القاموس السهم الذي يلزق عليه الريش وفي اساس البلاغة ريشت السهم جعلت له ثلاث ريشات

واما الفقهاء فالمحقق في الشرايع قال النصل هو السهم والنشاب والحراب والسكين والسيف والخف الأبل والفيلة والحافر الفرس والحمار والبغل والشافعي في الأم ج ٤ ص ١٤٨ خص الخف بالأبل والنصل بكل ما ينكأ العدو والحافر بالخيل والبغال والحمير ولكن المزني في مختصره على هامش الأم ج ٥ ص ٢١٧ نقل عن الشافعي تخصيص الحافر بالخيل والنصل بالسهم والنشاب وهو اختيار ابن قدامة الحنبلي في المغني ج ٨ ص ٦٥٢ وابن مفلح الشيباني في (الفروع) ج ٣ ص ٧٧٣ وفي المحلى لابن حزم ج ٧ ص ٣٥٤ الخف اسم يقع على الابل والحافر والخيل والبغال والحمير والنصل السيف والرمح والنبل

قوله (ره) « القيادة حرام في الجملة » لا اشكال كما لا خلاف في حرمتها الموجبة للضرب عليها ثلاثة ارباع حد الزاني وهو خمس وسبعون جلدة وانها من الكبائر (١)

(قوله « ره » القيافة حرام في الجملة)

والكلام هنا في مقامين الاول عمل القائف والثاني في ترتيب الاثر على قوله اما الاول فالظاهر انه لا باس بعمل القائف لمجرد تحصيل العلم بالانساب فانه على الظاهر لا باس بتحصيل العلم بالنسب باي نحو كان وهذا العمل في نفسه لم يكن من المحرمات ولم يدل دليل على حرمته ولو شك فالاصل الاباحة (والمقام الثاني)

---

(١) في الوسائل ج ٣ ص ٤٣٨ باب ٥ حد القيافة عن الكافي مسندا عن عبد الله بن سنان قلت لابي عبد الله (ع) اخبرني عن القواد ما حده قال لا حد على القواد اليس انما يعطى الاجر على ان يقود قلت جعلت فداك انما يجمع بين الذكر والانثى حراما قال ذاك المؤلف بين الذكر والانثى حراما فقلت هو ذاك قال يضرب ثلاثة ارباع حد الزاني خمسة وسبعين سوطا وينفى من المصر الذي هو فيه ورواه الشيخ الطوسي في التهذيب ج ٢ ص ٤٠٧ في الحدود

ولم اجد في جوامع اهل السنة التي عندي حدا للقيادة نعم في الزواجر لابن حجر ج ٢ ص ٤٢ قال الكبيرة الثانية والثمانون بعد المائتين الدياثة والقيادة بين الرجال والنساء وبين المرد وذكر من الاحاديث قوله (ص) ثلاثة حرم الله عليهم الجنة مدمن خمر وعاق والديه والديوث الذي يقر الخبيث في اهله ثم نقل عن لسان العرب ان الديوث القواد على اهله والتديث هي القيادة وفي المحكم الديوث الذي يدخل الرجال على حرمه بحيث يراهم وقول صاحب اللسان اولا تختص الدياثة بالقيادة على الاهل وثانيا تشمل القيادة بين الرجال والنساء وعند الرافعي وغيره انها متغايران والحاصل مع ترادفهما تكون الاحاديث الواردة في حرمة الدياثة شامله للقيادة والا فالقيادة خارمة المروأة لأن حفظ الانساب مطلوب شرعا وفي الطبايع البشرية ما يقتضيه ففاعل ذلك مخالف للشرع والطبع وفيه اعانة على الحرام انتهى الزواجر

وهو ترتيب الأثر اعتمادا على قول القائف (١) بالنسب فالظاهر حرمته لانه

« ١ » وقع البحث هنا عن امرين القيافة وحديث الفراش والقيافة والقافة جمع قائف وهو الذي يتبع الآثار ويعرف شبه الرجل باخيه وابيه ويحكم بالنسب وللقيافة عند العرب شأن ولا خلاف بين علماء الامامية فى حرمة تعلمها وتعليمها وان اختلفوا بين من ظاهره اطلاق الحرمة كالعلامة فى المنتهى والتذكرة والقواعد والتحرير والارشاد والنهاية وابن ادريس فى السرائر والشهيد فى اللمعة والسبزواري فى الكفاية والمقداد فى التنقيح والسيد الطباطبائى فى الرياض وبين من قيد التحريم بما اذا رتب عليها محرم او جزم بالالحاق بها كالشهيد في المسالك والروضة والمحقق الثانى فى جامع المقاصد والاردبيلى في شرح الارشاد والميرزا الكرباسي في المناهج وصاحب الجواهر فيها واستظهر صاحب الحدايق بعدم الحرمة مستندا الى حديث الرضا - ع - مع اخوته في قصة ولده الجواد - ع - ورده في الجواهر بالقصور عن معارضة الاجماع واحتمال ان يكون قوله - ع - « ابعثوا انتم اليهم » لبيان عدم المشروعية لا لدفع التهمة بل لعل ذلك منه لعلمه بصدق القيافة هنا واستظهارا بما اقترحوه لاثبات الحجة عليهم والا فلا يتخيل من له ادنى دربة بالشريعة عدم جواز الأخذ بها والعمل عليها على وجه تترتب عليه المواريث والأنكحة وجودا وعدما بل مشروعية اللعان اوضح شيء على عدم اعتبار القيافة انتهى

واما فقهاء السنة فمن عمل به استند الى حديث عروة عن عائشة قالت دخل علي رسول الله - ص - مسروروا تبرق اسارير وجهه فقال الم تري ان مجززا نظر الى زيد بن حارثة واسامة بن زيد فقال ان بعض هذه الاقدام لمن بعض — وقد كان زيد ابيض اللون واسامة شديد السواد فان امه ام ايمن سوداء — وقد احتفظ به ارباب الحديث في جوامعهم كانه صك نزل به وحي السماء فرواه البخاري في صحيحه ج ٤ ص ١٠٥ آخر كتاب الفرائض باب القائف ومسلم في صحيحه ج ٢ ص ٥٦٥ آخر كتاب الرضاع وابو داود السجستاني في السنن ج ٢ ص ٢٨٠ كتاب الطلاق والنسائي في السنن ج ٢ ص ١٠٨ كتاب اللعان باب القافة والبيهقي في السنن ج ١٠ ص ٢٦٢ كتاب التداعي والبينات —

عمل بغير علم فى مقابل ما جعله الشارع من القواعد والامارات مثل كون الولد للفراش مع عدم قيام دليل على حجيته فيعمه ما ورد من النهي عن العمل بغير العلم فالمحرم هو ترتيب الاثر على قول القائف لا مجرد اتيانه وعلى ذلك يحمل ما ورد من المنع عن اتيان القائف كما فى خبر ابى بصير عن ابى عبد الله (ع)

- والترمذي مع شرحه لابن العربي ج ٨ ص ٢٩٠ آخر باب الولاء والهبة بعد الوصايا وعنهم نقله ابن الديبع فى تيسير الوصول ج ٤ ص ١٥٢ كتاب اللعان وابن تيميه في منتقى الاخبار كما في شرحه نيل الاوطار ج ٦ ص ٢٣٩ كتاب اللعان وحكاه ابن دقيق العيد في احكام الاحكام ج ٤ ص ٧٢ عن احمد - واختلفوا في العمل به - ففي عمدة القارى للعيني شرح البخاري ج ١٦ ص ١٢٣ عمل على طبق الحديث انس بن مالك وهو اصح الروايتين عن عمر وعطاء ومالك والاوزاعي والليث والشافعي واحمد وابو ثور وقال الكوفيون والثوري وابو حنيفة واصحابه الحكم بالقيافة باطل لانها حدس ولا يجوز ذلك في الشريعة وليس حديث الباب حجة فى اثبات الحكم به لان اسامة ثبت نسبه قبل ذلك ولم يحتج الشارع فى اثباته الى قول احد وانما تعجب من اصابة مجزز كما يتعجب من ظن الرجل الذي يصيب ظنه حقيقة الشيء وترك النبي - ص - الانكار عليه لعدم تعاطيه ذلك فى اثبات الحكم وفى شرح النووي على ارشاد السارى ج ٦ ص ٢٢٦ مورد العمل بالحديث فيما لو وطأ المشتري والبايع الجارية فى طهر واحد قبل الاستبراء من الاول وجاءت بولد لستة اشهر من وطيء الثاني ولدون اربع سنين من وطيء الال فاذا الحقه القائف باحدها الحق وان اشكل عليه او نفاه عنه ترك الولد حتى يبلغ فينتسب الى من يميل اليه منهما وان الحقه بهما فمذهب عمر بن الخطاب ومالك والشافعي يترك حتى يبلغ فينتسب الى من يميل اليه وقال ابو ثور وسحنون يكون ابنا لهما وقال الماجشون ومحمد بن مسلمة المالكيان يلحق باكثرهما شبها ه

وهذه المسألة تذكر فى كتب الحنابلة في المغنى لابن قدامة ج ٥ ص ٦٩٧ باب اللقيط والفروع لابن مفلح ج ٣ ص ٣٠٦ باب ما يلحق بالنسب وزاد المعاد لابن القيم على هامش شرح المواهب اللدنية للزرقاني ج ٧ ص ٣٦٧ -

المروي في الوسائل ج ٢ ص ٥٤٥ باب ٥٤ تحريم الكهانة والقيافة قال (ع)
من تكهن او تكهن له فقد برأ من دين محمد (ص) فقلت فالقيافة قال ما احب
ان تاتيهم وقيل ما يقولون شيئا الا كان قريبا مما يقولون فقال القيافة فضلة من
النبوة ذهبت في النـاس حين بعث النبي (ص) ومثله ما في اصول الكافي ج ١

— وتعرض لها مالك في المدونة ج ٢ ص ٣٥٩ كتاب الاستبراء بعد اللعان وشرح
الزرقاني على مختصر ابي الضياء في فقه مالك ج ٦ ص ١١٠ باب الاستلحـاق
وتعرض لها علاء الدين الكاساني الحنفي في بدائع الصنائع ج ٦ ص ٢٤٤ في
الدعوى والشافعي في الام ج ٦ ص ٢٦٥ باب دعوى الولد وتبعه ابن حجر
في شرح المنهاج ج ٤ ص ٣١٨ والفتاوى الفقية ج ٤ ص ٣٣٣ وابو اسحاق الشيرازي
في المهذب ج ١ ص ٤٤٣ في اللقطه فيما لو تداعى نسبه رجلان والغزالي في الوجيز ج ١٢
ص ٦٤ باب دعوى النسب من كتاب التداعي والبينات وابن حزم في المحلي ج ٩ ص
٤٣٥ في الشهادات وابطل العمل بالقيافة ابو المحاسن يوسف الحنفي في المعتصر
من مختصر مشكل الاثـار للطحاوي ج ٢ ص ٤٦ معللا بان الاسلام رد احكام
الانساب الى الفراش مضافا الى اختلاف اهل العلم فيه فابو حنيفة والكوفيون
لا يعملون به ومالك يستعمله في الاماء دون الحرائر والشافعي فيهما فـدل
ذلك على عـدم صحة الركون اليه وذكر ابن دقيق العيد أن الشافعي
استفاد من هذا الحديث كفاية قول القائف الواحد - ثم ان القائف - في هذا الحديث
هو مجزز بضم الميم وفتح الجيم وبعدهـا زاء ان معجمتان مع تشديد الاولى
وكسرها لقب به لانه كان يجز ناصية الاسير في الجاهلية ويطلقه نص عليه ابن
حجر القسطلاني في ارشاد الساري ج ٩ ص ٤٤٦ والعسقلاني في فتح الباري ج ١٢
ص ٤٤ والعيني في عمدة القاري ج ١١ ص ١٢٣ كلها شروح للبخاري وساق
نسبه النووي في تهذيب الاسماء واللغات ج ٢ ص ٨٢ فقال مجزز بن الاعور
ابن جعدة بن معاذ بن عتوارة بن عمرو بن مدلج الكناني المدلجي وفي الوجيز
للغزالي ج ٢ ص ١٦٤ باب دعوى النسب ان الذي يلحق الانساب كل مدلجي
مجرب وفي غير المدلجي اذا تعلم القيافة وجهان والتجربة بان يعرض ولد بين
ثلاثة اصناف من النساء ليس فيهن امه ثم صنف رابع فيهن امه فان اصاب في
الكل قبل قوله بعد ذلك هـ —

ص ٣١٣ حديث ١٤ طبع طهران عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن زكريا بن يحي بن النعمان الصيرفي المصري انه سمع علي ابن جعفر « ع » يحدث الحسن بن الحسين بن علي بن الحسين فيما جرى لابي الحسن الرضا (ع) مع إخوته وعمومته في امر

— (واما حديث الولد للفراش وللعاهر الحجر)

فرواه الامامية كما في الوسائل ج ٣ ص ٩٤ في نكاح العبيد والاماء باب ٥٤ و ٥٦ عن الكافي والتهذيب عن ابي عبد الله الصادق (ع) وعن قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى الكاظم (ع) « وعند اهل السنة » كما في عمدة القاري ج ٥ ص ٤٠٢ انه مروي في صحيح البخاري ومسلم والنسائي (عن عائشة) ورواه ابو داود والطحاوي (عن عثمان بن عفان) ورواه مسلم والترمذي والطحاوي (عن ابي هريرة وابي امامة) ورواه ابن ماجة والشافعي في مسنده (عن عمر بن الخطاب) ورواه الترمذي (عن عمر بن خارجة) ورواه ابو داود (عن عبد الله بن عمر) ورواه الطبراني في غدير خم (عن زيد بن ارقم) ورواه النسائي (عن عبد الله بن الزبير وعبد الله بن مسعود وقال في فتح الباري ج ١٢ ص ٣٠ كتاب الفرائض هذا الحديث اصح ما يروى عن النبي (ص) فانه جاء عن بضعة وعشرين صحابيا

(وتكلم ابن القيم) في فقه الحديث فقال في زاد المعاد على هامش شرح الزرقاني على المواهب اللدنية ج ٧ ص ٢٦٣ اختلف الفقهاء فيما تصير به فراشا على اقوال ثلاثة - الأول - ما ذهب اليه ابو حنيفة من ان نفس العقد يسبب الفراش وان علم انه لم يجتمع بها بل لو طلقها عقيب العقد في المجلس - الثاني - مذهب الشافعي واحمد وهو العقد مع امكان الوطىء - الثالث - مذهب ابن تيمية وهو العقد مع الدخول المحقق لا امكانه المشكوك فيه قال ابن القيم وهذا هو الصحيح المجزوم به والا فكيف تصير المرأة فراشا مع عدم الدخول وكيف تاتي الشريعة بالحاق نسب من لم يبن بامرأته ولا دخل بها ولا اجتمع بها وفي عمدة القاري للعيني ج ١١ ص ١١٠ شذ ابو حنيفة فيما اذا عقد على امرأة وطلقها عقيب النكاح من غير امكان الوطء فاتت بولد لستة اشهر من وقت العقد فانه الحقه بالزوج وهذا خلاف ما جرى الله به العادة من ان الولد انما يكون —

الجواد (ع) حين قالوا ما فينا امام حائل اللون فبيننا وبينك القافه فقال عليه السلام ابعثوا انتم اليه واما انا فلا ولا تعلموهم لما دعوتموهم اليه الحديث

— من ماء الرجل وماء المرأة وفي هامش احكام الأحكام ج ٤ ص ٧٠ لابن دقيق العيد ان ابا حنيفة بنى على ان الفراش في الحديث اسم الزوج واستند فيه الى قول جرير — باتت تعانقه وبات فراشها — وبمجرد العقد صار الزوج فراشا فقوله — ص — . الولد للفراش — اي الزوج ه

وفي مقاييس اللغة لابن فارس ج ٤ ص ٤٨٦ الفراش في الحقيقة المرأة لأنها هي التى توطأ ولكنه اعير للزوج

قلت على هذا الاساس الواهي العاري عن القرينة التى لا تصح الاستعارة بدونها بنى ابو حنيفة فروعا كثيرة — منها — اذا غاب الزوج غيبة طويلة وبلغ الزوجة خبر الوفاة فاعتدت ثم تزوجت من آخر وجاءت منه باولاد ثم جاء زوجها الاول ففد حكم ابو حنيفة بان الأولاد للاول لأنه صاحب الفراش — ومنها — لو وطئت امرأته بشبهة في طهر لم يصبها فيه واعتزلها حتى اتت بولد لستة اشهر من حين وطء الثاني فالاولاد عند ابي حنيفة للاول لأنه صاحب الفراش — ومنها — لو تزوج مشرقي بمغربية ولم يجتمعا اصلا وجاءت بولد لستة اشهر من حين العقد فان الولد يلحق بالزوج حتى لو طلقها عقيب العقد بلا فاصل كما نص عليه في عمدة القاري — ومنها — لو تزوج رجلان اختين وزفت كل واحدة الى زوج الاخرى اشتباها ووطأ كل منهما من زفت اليه وحملت فان الولد للزوج المعقودة له لان الولد الفراش نص على هذه الفروع وغيرها ابن قدامة فى المغنى ج ٧ ص ٤٣١ — ومنها — لو كانت جارية بين ثلاثة او اربعة وادعوا الولد جميعا فقال ابو حنيفة بثبوت نسبه اليهم فهو ابنهم جميعا والجارية ام ولد لهم مستدلا بان اصل الملك يثبت النسب من دون فرق بين ان يكون المالك واحدا او اكثر نص عليه الكاساني الحنفي في بدايع الصنايع ج ٦ ص ٢٤٤ مسائل دعوى النسب

وخالفه فقهاء الاسلام في جميع هذه الفروع — ومن شذوذه — عدم الالزام بالحد على اللواط خرقا للاجماع وصراحة الاحاديث « اقتلوا الفاعل —

« والخدشة فيه » من وجهين الاول ان القافة لما حضروا قالوا هذا عمه وهذا عم ابيه وهذه عمته وظاهره كون العمة مكشوفة الوجه فتأمل ولا يليق ذلك بنساء اهل البيت - ع - حتى على القول بجواز كشف الوجه او الكفين - ١ - الثاني ان اعمام الجواد - ع - اجل شانا من ان يتوهموا ذلك فيواجهوا الامام به

- والمفعول به » متأولا لها بالمستحل او على امر سياسي وقد صرح علماء الحنفية بهذه الفتوى منهم ابن نجيم في البحر الرائق ج ٥ ص ١٦ وابن همام في فتح القدير ج ٤ ص ١٥٠ والكاساني في بدائع الصنائع ج ٧ ص ٣٥ وشيخ زاده في مجمع الانهر ج ١ ص ٦٠٣ في الحدود والشعراني في الميزان ج ٢ ص ١٣٥ وقال ابن حزم في المحلى ج ٧ ص ١٨٦ مسألة ٨٥٠ من عجائب الدنيا ابطال ابى حنيفة الحج بوطىء الرجل امرأته ناسيا لاحرامه وقد صح ان الله تعالى لا يؤاخذ بالنسيان ثم لا يبطل الحج بتعهد القصد الى ان يلوط فى احرامه او يلاط به فهل فى الفضائح والقبائح اكثر من هذه المصيبة واعجب شيء دعواهم الاجماع عليه ه

والذي اعتقده ان الخضوع لوفر الخلفاء وابنائهم والوزراء وامثالهم جرأ هؤلاء الفقهاء الشذوذ في الفقه الاسلامي واتخذوا ذلك ذريعة لسد رغباتهم وسترا على اولئك المتمردين على القوانين الآلهية لئلا تشملهم الفضيحة وتجرح عواطفهم السنة العامة والخاصة واني وان لم اعثر على قرائن تصرح بذلك الا ان ما يرويه ابن تغربردي في النجوم الزاهرة ج ٥ ص ٢٦٣ و ص ٥٣٢ يمكن ان يتعرف منه القراء سيرة الخلفاء وابنائهم ويقول ان الراشد بن المسترشد العباسي وطأ جارية وعمره تسع سنين فحملت منه فانكر ذلك ابوه المسترشد ولكن الجوار حلفن ان الجارية لم يصبها غيره وقال له الناس ان صبيان تهامة يحتلمون لتسع سنين فصدقهم انتهى

وفى مرآة الزمان لسبط ابن الجوزي ج ٨ ص ١٥٨ قسم اول حوادث سنة ٥٢٩ لما ولي الخلافة كان عنده نيف وعشرون ولدا لأنه بلغ وله تسع سنين

- ١ - هذا الحديث رماه المجلسي في مرآة العقول ج ١ ص ٢٣٧ بالجهالة وذلك لان راويه زكريا بن يحي ولم يذكره اهل الرجال

فان كان لا يرون الامام الا مجرد كونه عالما بالاحكام بحيث يكون حاله كالفقيه العالم بها فلا يضر في هذا العلم سمرة اللون او بياضه وان حسبوا الامامة منصبا الهيا يختار الله تعالى لها زبد العالم وصفوة الخلق بعد نبي الاسلام لا يدانيه احد في محاسن الاخلاق وجمال الخلقة فانكارهم على ابي الحسن الرضا ـ ع ـ في ابنه الجواد ـ ع ـ رد للامامة المجعولة من المولى سبحانه فكيف انكروا عليه حتى رجعوا الى القائف فالاولى رد علمها الى اهلها وكيف كان فحرمة الاخذ بقول القائف اجماعي واما ما حكى عن النبي ـ ص ـ من الاستناد الى القيافة فغير ثابت بل ممنوع كما يظهر من صدر رواية زكريا بن يحي

ـ قوله « ره » الكذب حرام ـ لا ريب في حرمة الكذب كما دل عليه قوله ـ تعالى ـ « الا لعنة الله على الكاذبين » مضافا الى الاحاديث واستدل المصنف على حرمته بالاجماع وبحكم العقل لكنه غير تام اما الاجماع فلمعلومية مدركه واما العقل فلانه لا يستقبل بقبح الكذب خصوصا اذا صدر عن غرض عقلائي ولكن في الاحاديث الناهية عنه كفاية (١) ولا اشكال في كونه من

---

(١) ذكر شيخنا النوري في اللؤلؤ والمرجان ص ٩١ بالفارسية ما استفاده من الاحاديث من صفات الكذب والكاذب فقال ان من صفة الكذب عده من قول الزور وشر من الخمر والحاقه به وبالقمار وانه يخرب الايمان ويمنع من طعمه واحد علائم النفاق ومفتاح بيت حشوه الخبائث وهو من الفجور واقبح الامراض النفسانية واعظم من الربا ويورث الفقر ومن بواب النفاق واكبر الخبائث ومن الكبائر ويهلك صاحبه ويحرمه من التهجد والرزق ويسلبه البهاء ويبعده عن الايمان (ومن صفات الكاذب) انه شر الفساق ولا ايمان له ويسود وجهه يوم القيامة ويتغير ريح فمه ويتباعد الملك عنه مسافة ميل ويلعنه الله ويصل نتن ريحه الى العرش فيلعنه حملته كما يلعنه الف ملك ويكتب عليه سبعين زنية اهونها كمن زنى مع امه ويغرس العداء في القلوب ولا يعتبر برأيه في المشورة واقل الخلق مروأة ويسقط عن مقام الاخوة ولا يهديه الله الى الحق وقد نهى عن مصاحبته ويعذب في القبر بعذاب خاص ويخذله الله وهو اكبر العاصين اه ـ

الكبائر لما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) في كتابه الى المامون الايمان اداء الامانة واجتناب الكبائر وهى قتل النفس التى حرمها الله والزنا والسرقة الى ان قال والكذب (١) وفي رواية الاعمش عن ابي عبد الله (ع) والكبائر محرمة وهى الشرك بالله الى قال والكذب (٢)

والاخبار التى ذكرها المصنف (ره) للاستدلال على كونه كبيرة لا دلالة فيها عليه فان رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) ان الله تعالى جعل للشر اقفالا وجعل مفاتيح تلك الاقفال الشراب والكذب والكذب شر من الشراب (٣) وان نصت على كون الشراب مفتاح الشر لانه يزيل العقل فيكون صاحبه كالمجنون لا يدري ما يصدر منه وقد وقع ممن تمكن السكر منه مفاسد خطرة أدت الى الهلكة في النفس والمال الا انه لا يلزم مما هو مفتاح الاخطار ان يكون من الكبائر فكذلك ما هو شر منه واما ما روي عن النبي (ص) من ان المؤمن اذا كذب لعنه سبعون الف ملك وكتب عليه بتلك الكذبة سبعين زنية اهونها كمن يزني مع امه (٤) فلا يعبؤ به فانه مضافا الى ان راويه قتادة

— وقد نص على بعضها الحر العاملي في الوسائل ج ٢ ص ٢٣٣ كتاب العشرة باب ١٣٨ تحريم والنوري في مستدرك الوسائل ج ٢ ص ١٠٠ باب ١٢٠ في العشرة في السفر والحضر وفي كنز العمال ج ٢ ص ١٢٦ وتيسير الوصول لابن الديبع ج ٤ ص ١٢٩ ومسند احمد ج ٣ ص ١٣١

(١) عيون اخبار الرضا (ع) للصدوق ص ٢٦٤ وهذه القطعة في ص ٢٦٩ وعنه في الوسائل ج ٢ ص ٤٦٤ في جهاد النفس باب ٤٥ تعيين الكبائر

(٢) الخصال للصدوق ج ٢ ص ١٥٠ وعنه في الوسائل ج ٢ ص ٢٦٥ باب تعيين الكبائر

(٣) الكافي على هامش مرآة العقول ج ٢ ص ٣٢٤ باب الكذب وعقاب الاعمال للصدوق ص ٢٦ عقاب شرب الخمر وعنها في الوسائل ج ٢ ص ٢٣٣ تحريم الكذب من جهاد النفس

(٤) مستدرك الوسائل ج ٢ ص ١٠٠ عن جامع الاخبار

عن انس اشتمل على مالا يؤمن به العقل فان الكذبة الواحدة التى لا يترتب عليها مفسدة اخرى كيف يترتب عليها من العقاب اكثر من شرب الخمر او الزنا بتلك الخصوصية (مع انه) لا خلاف كما لا اشكال في تعين الكذب اذا دار الامر بينه وبين شرب الخمر او الزنا وما عن العسكري (ع) جعلت الخبائث كلها في بيت واحد وجعل مفتاحها الكذب لا يستلزم كونه كبيرة وقوله تعالى (انما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بايات الله) وان قرنه بالكفر وجعل الكاذب غير مؤمن الا ان المراد منه بقرينة ما قبله من الآيات الافتراء على الله تعالى وطبعا المفترى على الله بما لم ينزله ملحق بالكافرين والكذب الصادر منه من اعظم الكبائر فهو خاص بجماعة هذا شأنهم واين هذا من جعل الكذب بنفسه من الكبائر

(ثم ان المصنف « ره ») اختـــار كون الكذب مطلقا من الكبائر لا خصوص الكذب على الله ورسوله (ص) لاطلاق روايتي الفضل بن شاذان والاعمش مؤيدا بما جاء فى وصية النبي (ص) لأبي ذر الغفاري (ويل للذى يحدث فيكذب ليضحك الناس) « ١ » والتحقيق ان يقال ان روايتى الفضل بن شاذان والاعمش وان كان ظاهرهما كون الكذب مطلقا من الكبائر الا ان رواية ابي خديجة عن ابي عبد الله (ع) نصت على ان الكذب على الله تعالى وعلى رسوله وعلى الاوصياء من الكبائر ولا يبعد ظهورها في الحصر بمفهوم العدد فاذاً يتقيد ظاهر روايتي الفضل بن شاذان والاعمش برواية ابى خديجة مضافا الى ان الروايتين واردتان فى عد الكبائر وليس لهما اطلاق فيما عدته من الكبائر لأنهما لم يكونا فى مقام البيان من هذه الجهة وغاية ما يفيد انه كون الكذب كبيرة فى الجملة والمتيقن كون الكبيرة ما كان منه على الله ورسوله والاوصيـاء فلا دليـل معتد به على كون الكذب باطلاقه كبيرة (٢) وكون بعض الكذب صغيرة بالاضافـة الى البعض الآخر بلحاظ ما يترتب عليـه من المفسدة كما يشهد له

---

(١) وصية النبي (ص) لابى ذر الغفاري ذكرها الشيخ الطوسى فى المجالس الملحق بمجالس ولده ص ٣٣٤ وفيها قال (ص) يا ابا ذر ويل للذي يحدث فيكذب ليضحك القوم وويل له وويل له وويل له

(٢) لا يخفي ان الاخبار الناصة على كون الكذب كبيرة على ثلاثة —

قوله « ع » اتقوا الكذب الصغير منه والكبير « ١ » لا ربط له بما نحن فيه من كون الكذب بنفسه كبيرة « وعلى كل » فلا يترتب على كونه كبيرة اثر عملي اما في العدالة فلما ذكرنـــاه من ان ارتكاب كل ذنب يخل بالعدالة سواء عد من الكبائر او الصغائر اللهم الا ان يستنير بالحق فيتراجع الى الندم والتوبة ويسير على الصراط السوي واما من حيث تكفير السيئات كما في قوله تعالى « ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم » فالكذب لا يكون من الكبائر بالمعنى

ـــ طوائف الاولى روايتي الفضل بن شاذان والاعمش فانهما نصتا على كون الكذب من افراد الكبائر والثانية رواية الكليني في الكافي كما في الوسائل ج ٢ ص ٢٣٣ باب الكذب على الله ورسوله بالاسناد الى ابي خديجة عن ابى عبد الله ع قال الكذب على الله وعلى رسوله من الكبائر الثالثة ما في محاسن البرقي ج ١ ص ١١٨ عن ابى خديجة عن ابى عبد الله (ع) قال الكذب على الله ورسوله وعلى الأوصياء من الكبائر

(ومسألة) تكفير من يكذب على الله ورسوله محـــل الكلام وان ذهب ابو محمد الجويني الى الكفر الا ان الجمهور خالفوه قال ابن حجر في الزواجر ج ١ ص ٨٠ تعمد الكذب عليهما في تحليل حرام او تحريم حلال كفر محض وانما الكلام في الكذب عليهما فيما سوى ذلك وتنظر فيه الحافظ العسقلانى في فتح الباري ج ١ ص ١٤٥ باب اثم من كذب عليه (ص) وقال العيني في عمدة القارى ج ١ ص ٥٥٠ حديث النبي (ص) من كذب علي فليتبؤ مقعده من النار فيه دلالة على تعظيم حرمة الكذب عليه وانه كبيرة والمشهور ان فاعله لا يكفر خلا فالامام الحرمين وانه لا فرق في تحريم الكذب عليه في الاحكام والسنن والمكروهـات وحكى عن القرطبي ان بعض فقهاء العراق استجاز نسبة الحكم الذي دل عليـــه القياس الى رسول الله نسبة قولية وحكاية فعليـــة فيقول في ذلك قال رسول الله كذا وشحنوا كتبهم باحاديث موضوعه هذا اساسها لا تشبه فتاوى الفقهاء ولا جزالة كلام سيد البلغاء فهؤلاء يشملهم النهي والوعيد ﻫ

« ١ » الكافي على هامش مرآة العقول ج ٢ ص ٣٢٤ باب الكذب الحديث ٢ وعنه في الوسائل ج ٢ ص ٢٣٤

الذي اريد من الكبائر في هذه الآيه اي من الجملة الشرطية فان رواية عبد العظيم (١) فسرت الكبائر بما اوعد الله تعالى عليه النار في الكتاب ثم بين الامام « ع » ما كان من هذا القبيل ولم يعد الكذب منه فالثمرة المترتبة على الكبيرة انما هي بلحاظ هذين الموردين اعني عدم الاخلال بالعدالة ومسألة تكفير السيئات وقد وضح عدم ترتب شيء منها على الكذب

« ثم هل يحرم الكذب مطلقا سواء كان عن جد او هزل » او تختص حرمته بما اذا كان عن جد « التحقيق » أن الكذب الهزلي على نحوين الأول ان يكون الهزل في الداعي فقط كما اذا قصد الكاذب الحكاية بداعي ان يضحك الناس وهذا كثيرا ما يقع في الخارج الثاني ان لا يقصد الحكاية اصلا وانما يقصد مجرد الكلام هزلا وهذا خارج عن الكذب اصلا لان الكذب اخبار على خلاف الواقع وهنا لم يقصد المتكلم بالجملة الملقاة الى الغير الاخبار عن شيء وانما كان الغرض القاء مجرد الألفاظ المركبة فالنحو الأول يدخل في الكذب لان المتكلم قاصد الاخبار والحكاية عن شيء غايته كان الداعي هو الهزل فتشمله مطلقات حرمة الكذب حيث لم يعتبر فيه ان لا يكون بداعي الهزل والنحو الثاني حيث لم يقصد المتكلم به الحكاية فلا يكون من الكذب فلا يعمه دليل حرمة الكذب بل سيرة المتشرعة على جوازه كما ان الاخبار الواردة في حرمة الكذب الهزلي لا تشمل هذا القسم اما مرسلة سيف بن عميرة عمن حدثه عن ابي جعفر ع كان علي بن الحسين « ع » يقول لولده اتقوا الكذب الصغير منه والكبير في كل جد وهزل « ٢ » فلضعف سندها بالارسال ولأن الهزل خارج عن الكذب موضوعا كما عرفت فلا يمكن ان يستدل على حرمته بما ورد بعنوان الكذب ومثله ما جاء في وصيته (ص) لأبي ذر ويل للذي يحدث فيكذب ليضحك القوم واما رواية الحارث الأعور عن علي (ع) لا يصلح الكذب في جد او هزل

---

(١) الكافي على هامش مرآة العقول ج ٢ ص ٢٦٠ باب الكبائر من الذنوب حديث ٢٢ والوسائل ج ٢ ص ٤٦٤ باب ٤٥ تعيين الكبائر

(٢) الكافي باب الكذب الحديث ٢ والوسائل ج ٢ ص ٢٣٤ باب ١٤٠ تحريم الكذب في الصغير والكبير

فقاصرة عن الدلالة على الحرمة مع ان عنوانها الكذب والهزل خارج عنه موضوعا ورواية الأصبغ بن نباته عن علي (ع) لا يجد عبد طعم الايمان حتى يترك الكذب هزله وجده (١) فيها مع كون عنوانها الكذب ان الحكم اخلاقي وبالكراهة اشبه لان عدم ذوق طعم الايمان لايستلزم الحرمة (فالمتحصل) ان الكذب الهزلي الغير مقصود منه الحكاية لا يكون حراما (نعم) ينبغي ان ينصب المتكلم قرينة تخرج الكلام عن الاخبار والحكايه بل ينبغي المؤمن ان يترك الهزلي لان المؤمن فى شغل عن اللعب واللهو

(قوله «ره» عدم خلف الوعد في الكذب) الكلام في الوعد في مقامين الأول من حيث صدق الكذب عليه الثاني من حيث الخلف اما المقام الأول فالوعد على اقسام ثلاثة الاول ان يخبر من اوعد بشيء عن عزمه والتزامه بالعمل وهذا في الحقيقة اخبار عن شيء نفساني كالاخبار عن علمه او جهله وكالاخبار عن امر خارجي فيكون قابلا للصدق والكذب وصدقه بثبوت العزم وكذبه بعدم العزم واما الوفاء بالوعد والعمل على طبق المزم او التخلف عما عزم عليه فاجنبي عن صدق الوعد وكذبه (الثاني) ان ينشأ الوعد بان يعتبر على ذمته شيئا ويبرزه باللفظ نظير النذر فكما يقول فى النذر لله علي كذا يقول في الوعد لك علي كذا وهذا لا معنى للصدق والكذب فيه كبقية الانشاءات نعم يتصف بالجد او غيره (الثالث) ان يكون الوعد اخبارا بتحقق متعلقه في المستقبل كما هو الغالب في الوعد ووعد الباري جل شأنه دائما على هذا وصدق هذ النحو من الوعد وكذبه يدور مدار تحقق المخبر به في الخارج وعدمه ولا ربط فيه للعزم وعدمه فان المخبر به إن لم يتحقق في ظرفه يكون الاخبار كذبا واقعا وتنجز حرمته منوط بالوصول كما في بقية المحرمات وعليه اذا كان معتقدا بتحققه في الخارج فاخبر به ولكنه لم يتحقق لمانع ونحوه لا يكون معاقبا وانما العقاب فيما لو اعتقد بعدم تحققه في الخارج واخبر به فانه حينئذ يكون كذبا منجزا فالنسبة بين خلف الوعد والكذب المنجز حرمته عموم من وجه

---

(١) هذه الاحاديث مذكورة في الوسائل ج ٢ ص ٢٣٤ باب ١٤٠ تحريم الكذب الصغير والكبير في الجد والهزل

(ثم) في هذا الفرض اذا كان المكلف متمكنا من جعل وعده صدقاً بالوفاء بما وعد به فهو اوجد فعلا مشتركا بين الحلال والحرام يتمكن بعد ذلك من جعله مصداقا للحلال وجعله مصداقا للحرام فهل الواجب عليه ان يجعله مصداقا للحلال « يبتني » ذلك على كون دليل حرمة الكذب ظاهراً في حرمة احداث الكلام المتصف بالكذب او كونه ظاهرا في الاعم منه ومن ايجاد صفة الكذب فيما اوجده في الخارج من الكلام وقد تعرضنا لمثل ذلك في بحث الزيادة من مباحث الصلاة وذكرنا ان ظاهر هذه التعبيرات في الاخبار كقوله (ع) من زاد في صلاته فليستقبل صلاته هو الاحداث لا ايجاد الصفة وهو الظاهر في المقام ايضا وعليه فمن حيث الكذب لا يجب على المخبر الاتيان بالعمل خارجاً واما المقام الثاني فخلف الوعد في جميع الاقسام المتقدمة انما هو بمخالفة ما وعد به من الفعل او الترك في ظرفه وليس ذلك من الكذب المصطلح وهو الكذب في الكلام ليعمه ادلة حرمة الكذب نعم هو كذب في الوعد فيقال وعد صادق ووعد كاذب واخبار حرمة الكذب منصرفة عنه فليس محرماً بهذا العنوان وقد يستدل على وجوب الوفاء بالعهد وحرمة الخلف بعنوانه بقوله تعالى في الصف ٢ (يا ايها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون ، كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون) والظاهر ان الآية اجنبية عن الوفاء بالوعد لانها لو كانت واردة لبيان الوفاء به لكان اللازم ان يكون التوبيخ على ترك العمل بعد القول فيقول لم لا تفعلون ما تقولون لا على القول بلا عمل (١) فالمراد بالآية احد امرين اما

---

(١) في روح المعاني للالوسي ج ٢٨ ص ٨٣ ان مدار التوبيخ في الحقيقة عدم فعلهم وانما وجه الى قولهم تنبيها على تضاعف معصيتهم ببيان ان المنكر ليس ترك الخير الموعود فقط بل الوعد ايضا وقد كانوا يحسبونه معروفا ولو قيل لم لا تفعلون ماتقولون لفهم منه ان المنكر هو ترك الموعود ثم قال واستدل بالآية على وجوب الوفاء بالنذر هـ

وفي التبيان للشيخ الطوسي ج ٢ ص ٦٧٤ قال قوم هذا الخطاب جار مجرى يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود فان القول الذي يجب الوفاء به هو القول الذي يعتقد بفعل البر على طريق الوعد لانه من غير طلب وانما اطلق قوله —

النهي عن الكذب والاخبار بما لا يفعل واما النهي عن النفاق كأن يامر الانسان بما لا يفعله أو ينهى عن شيء ويرتكبه فيكون بمعنى قوله تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وقد ورد النهي عن ذلك في روايات كثيرة فهو من المحرمات لانه قسم من النفاق وكيف كان فالآية الكريمة لا يمكن الاستدلال بها في المقام ولكن ورد الامر بالوفاء بالوعد في روايات كثيرة ففي رواية شعيب العقرقوفي عن ابي عبد الله (ع) قال رسول الله (ص) من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فليف اذا وعد وفي رواية هشام بن سالم سمعت ابا عبد الله (ع) يقول عدة المؤمن اخاه نذر لا كفارة له فمن اخلف فبخلف الله وقال ابو الحسن الرضا (ع) لسليمان الجعفري اتدري لم سمي اسماعيل صادق الوعد قلت لا ادري قال وعد رجلا فجلس حولا ينتظره وعن عبد الله بن سنان سمعت ابا عبد الله (ع) يقول وعد رسول الله صلى الله عليه واله رجلا الى صخرة فقال انا لك ههنا حتى تأتي قال فاشتدت الشمس عليه فقال له اصحابه يا رسول الله انك لو تحولت الى الظل قال قد وعدته ههنا وان لم يجيء كان منه المحشر «١» ولا ينكر استظهار الوجوب من رواية شعيب الآمرة بالوفاء وهشام بن سالم التي شبهت الوعد بالنذر الا ان اعراض المشهور عنه وعدم اعتناء العلماء بالقول بالوجوب حتى المحدثين منهم يوهن ذلك فان صاحب الوسائل عنون الباب باستحباب الوفاء بالوعد ولو انه ممن يرتئي الوجوب لقال باب وجوب الوفاء بالنذر فمسألة الوفاء بالوعد بما انه مما يبتلى بها عامة الناس لو كان لوجوبه اثر في الشريعة لما خفي على المشهور فذهابهم الى عدم الوجوب يوجب وثوق

ـــ كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون مع انه ليس كل قول يجب الوفاء به لانه معلوم انه لا عيب بترك الوفاء فيما ليس بواجب الوفاء وان الذم انما يستحق بترك ما هو واجب أو ما اوجبه الانسان على نفسه بالنذر والعهد فهذا المرتكز بصرف الاطلاق والمقت هو البغض وهو ضد الحب وهو تارة بصرف العقل عنه واخرى الطبع وانما جرى على صيغة واحدة لبيان ان صارف العقل في التأكيد كصارف الطبع اه .

«١» هذه الاخبار ذكرها الشيخ الحر في الوسائل ج ٢ ص ٢٢٢ باب ١٠٩ استحباب الوفاء بالوعد .

النفس بعدم الوجوب «١» على ان سيرة المتشرعة على الجواز فانهم لا ينكرون على من اخلف الوعد كانكارهم على من فعل المحرمات ولا يعاملون معه معاملة الفساق نعم الوفاء بالوعد وان لم يكن واجباً إلا ان الاحتياط بالعمل به لا ينبغي تركه والكلام في (الوعيد) من حيث الكذب كالوعد واما الخلف فيه فحسن ولذا ورد في الكتاب المجيد ان الله لا يخلف الميعاد ولم يرد فيه لا يخلف الوعيد .

(قوله « ره » لا ينبغي الاشكال في ان المبالغة) المبالغة تارة تكون في الاستعارة كاطلاق الحمار على البليد والقمر على المحبوب ولا اشكال في عدم صدق الكذب عليه واخرى تكون في زيادة النسبة الكلامية على النسبة الواقعية كما اذا دفع اليه شخص درهما فيقول مبالغة اعطاني مائة درهم وهذا كذب واضح نعم لو كان العدد مما يستعمل مجازاً في الكثرة كالستين والسبعين والالف فلا يكون كذباً ويحتمل كونه من قبيل الأول فقوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فانه لم يرد منه العدد الخاص وانما جيء به لبيان الكثرة وفي الحديث علمني رسول الله (ص) الف باب من العلم يفتح لي من كل باب الف باب فانه لم يرد منه الاقتصار على خصوص الالف وانما اريد منه التعريف بالكثرة ولذا ورد

---

(١) ذكر ابن حزم في المحلى ج ٨ ص ٢٨ باب الوعد اخر النذور لو وعد شخص اخر على مساعدته لم يلزمه الوفاء به ويكره له ذلك سواء حلف له او لم يحلف وبه قال ابو حنيفة والشافعي وابو سليمان وقال مالك لا يلزم شيء إلا ان يدخله بوعده في كلفة فيلزمه ويقضي عليه وقال ابن شبرمة الوعد كله لازم ويقضي به على الواعد ويجبر وما ذهب اليه مالك لا يعضده دليل وما يقال ان الموعود اذا وقع في كلفة اغتراراً بالوعد فاذا لم يف بالوعد كان ضرراً عليه قلنا لا دليل يوجب الغرم على من أخر باضر وظلمه وغره وقول ابن شبرمة وان يستشهد له بما في الصحيح عن عبد الله بن عمر عن رسول الله (ص) اربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها اذا حدث كذب واذا عاهد غدر واذا وعد اخلف واذا خاصم فجر وعن ابي هريرة عن النبي (ص) من علامة النفاق ثلاثة وان صام وصلى وزعم انه مسلم اذا حدث كذب واذا عاهد غدر واذا وعد اخلف واذا اؤتمن خان إلا انها لايمكن —

في بعض الروايات يفتح لي من كل باب الف الف باب (١) .

(قوله ـ ره ـ واما التورية) التورية عبارة عن ايراد لفظ ظاهر في معنى وارادة المتكلم خلافه واما اذا كان اللفظ ظاهراً عرفاً فيما اراده المتكلم ولكن السامع لقصور فهمه لم ينتقل اليه فهو خارج عن التورية ولا اشكال في جواز التورية لدلالة الروايات عليها منها ما عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله (ع) في الرجل يستأذن عليه فيقول للجارية قولي ليس هو ههنا قال لا بأس ليس

— الاخذ بظاهرها لان من وعد بما لا يحل لا يجوز له الوفاء كمن وعد بزناء أو خمر أو نحوها فلا يكون كل من اوعد فاخلف مذموما ولا عاصيا اللهم إلا من اوعد بواجب عليه كانصاف من دين أو اداء حق واما من حلف واستثنى فقد سقط عنه الحنث بالنص والاجماع اه وهذان الحديثان رواهما البخاري ومسلم ج ١ باب علامة المنافق وفي عمدة القاري ج ١ ص ٢٥٨ باب علامة المنافق قال العلماء يستحب الوفاء بالوعد بالهبة وغيرها استحبابا مؤكداً ويكره اخلافه كراهة تنزيه لا تحريم ويستحب ان يعقب الوعد بالمشيئة ليخرج عن صورة الكذب ويستحب اخلاف الوعيد اذا كان التوعد به جائزاً ولا يترتب على تركه مفسدة اه وفي فتح الباري ج ١ ص ٦٧ يستحب اخلاف الوعد بالشر وقد يجب ما لم يترتب على تركه مفسدة واما خلف الوعد بالخير فلا يقدح اذا كان العزم عليه مقارنا للوعد اه واشكل على الحديث بان بعض هذه الخصال قد تكون فيمن هو مصدق بقلبه ولسانه مع انه لا يحكم عليه بالكفر والنفاق الموجب للخلود في النار واجاب عنه النووي في شرحه على مسلم بهامش ارشاد الساري ج ١ ص ٣٦٧ بان المراد ان صاحب هذه الخصال شبيه بالمنافق في التخلق باخلاقه .

(١) في خصال الصدوق ج ٢ ص ٢٧٥ الى ص ٢٧٧ ان رسول الله (ص) علم علياً (ع) الف باب من العلم والف كلمة ينتهي كل باب منها الى الف باب والف كلمة وفي بصائر الدرجات للصفار ص ٨٨ عن زين العابدين (ع) قال علم رسول الله ـ ص ـ علياً ـ ع ـ كلمة يفتح الف كلمة ويفتح كل كلمة الف كلمة وفي الخصال ص ١٧٥ عن الاصبغ بن نباته عن أمير المؤمنين ـ ع ـ قال ان رسول الله علمني الف باب من الحلال والحرام ومما كان ويكون الى يوم القيامة كل باب يفتح —

بكذب (١) وسئل ابو عبد الله ـ ع ـ عن قوله تعالى (بل فعله كبيرهم) قال مافعله كبيرهم وما كذب ابراهيم ـ ع ـ قيل وكيف ذلك قال انما قال ابراهيم ان كانوا ينطقون فما نطقوا وما كذب ابراهيم ـ ع ـ وسئل ابو عبد الله ـ ع ـ عن قوله تعالى (ايتها العير انكم لسارقون) قال انهم سرقوا يوسف من ابيه الا ترى انهم قالوا نفقد صواع الملك ولم يقولوا سرقتم صواع الملك وسئل ابو عبد الله ـ ع ـ عن قوله تعالى (اني سقيم) قال ـ ع ـ ما كان ابراهيم سقيماً وما كذب انما عنى سقيماً في دينه (٢) وروى سويد بن حنظلة قال خرجنا نريد رسول الله ومعنا وائل ابن حجر فأخذه عدوله فتحرج القوم ان يحلفوا وحلفت أنا أنه أخي فخلوا سبيله فاتينا رسول فاخبرته ان القوم تحرجوا ان يحلفوا وحلفت أنا أنه اخي فقال

— الف الف باب حتى علمت علم المنايا والبلايا وفصل الخطاب ورواه عنه في البحار ج ٦ ص ٧٦٦ باب وصيته ـ ص ـ عند وفاته وفي الزواجر لابن حجر ج ٢ ص ١٦٣ قال الغزالي لم يكن من الكذب المحرم ما اعتيد من المبالغة كجئتك الف مرة لان المراد تفهم المبالغة لا المرات فان لم يكن جاء إلا مرة واحدة فهو كاذب وذكر العيني في عمدة القاري ج ١ ص ١٦٧ باب امور الايمان انه ورد الايمان بضع وستون شعبه وفي مسلم وغيره بضع وسبعون والمراد من العددين المبالغة لا التكثير وان استظهره الطيبي وقال ابو حاتم بن حبان البستي في كتاب وصف الايمان بما حاصله اني تتبعت ما ورد في الكتاب من الطاعات التي عدها من الايمان وضممت اليه ما وجدت في السنن عن رسول الله ـ ص ـ بعد اسقاط المتكرر فاذا هو بضع وسبعون لا تزيد ولا ينقص كما نص عليه الحديث وقد ذكر في ص ١٤٩ الحكمة في ذكر الستين والسبعين بما لا يتحمله المقام فراجعه .

(١) مستطرفات السرائر مما استطرفه من روايات عبد الله بن بكير بن اعين بعد ما استطرفه من التهذيب وعنه في الوسائل ج ٢ ص ٢٣٤ باب ١٤١ جواز الكذب في الاصلاح .

(٢) الاحتجاج للطبرسي ص ١٩٤ نجف وعنه الوسائل ج ٢ ص ٢٣٤ باب ١٤١ جواز الكذب في الاصلاح .

صدقت المسلم اخو المسلم (١) وكون التورية خارجة عن الكذب مـذهب الكثير وان ادعى البعض انها كذب جائز معلا بان الميزان في الصدق والكذب مطابقـة مراد المتكلم وعدمها اما للواقع كما هو رأي المشهور أو للاعتقاد كما يراه النظام اولهما معاً كما يراه الجاحظ ، ولابد في تحقيق المطابق بالكسر والمطابق بالفتح بعد كون الميزان في الصدق والكذب بالمطابقة وعدمها من بيان معنى الجمل الخبرية (فنقول) ان الجمل الخبرية كما لا تكون كاشفة تصديقية عن ثبوت النسبـة أو نفيها واقعاً بداهة ان السامع لا يصدق بذلك بمجرد سماع الخبر الا ان تحصل لديه قرائن خارجية بواسطتها يحصل له التصديق بالنسبة ككون المخبر ممن لا يجوز عليه الكذب أو كون الخبر متواتراً ومع عدم القرائن فالجملة تحتمل الصدق والكـذب كما هو المعروف في تعريفها مضافاً الى عدم تحقق النسب الخارجية في بعض الجمل كالاخبار بامتناع شريك الباري سبحانه (نعم) لا ينكر فيها الكشف التصوري ولكن الكاشفية التصورية لم تكن مدلولة للخبر وانما هي شأن المفردات وربما يحصل من سماعها ولو من احتكاك حجر بحجر كذلك لاتدل أيضاً على اعتقاد المخبر بتحقق النسبة في الخارج لأن المخبر قد يصدر منه الكذب في الاخبار (فالصحيح) ان الهيئة في الجمل الخبرية موضوعة لابراز الأمر النفساني وهو الحكاية فان الله سبحانه ميز الانسان عن الحيوان بالبيان ومكنه من ابراز مقاصده النفسانية للسامع بالالفاظ الدالة عليها واشار الى هذا بقوله تعالى (علمه البيان) والألفاظ موضوعة لهـذا الغرض ، فالجمل الانشائية موضوعة لابراز الاعتبار النفساني والجملة الخبريـة موضوعة لابراز الحكاية سواء تعلقت بأمر نفساني أو خارجي فمدلولها الحكاية دائماً فاذا ابرز الانسان دعواه الزم بها لبناء العقلاء على مطابقة المراد الاستعمالي للمراد الجدي ولا يسمع منه دعوى خلاف ذلك فالخبر من حيث مدلوله لا يتصف بالصدق والكذب لان الحكاية والاخبار يتحقق بالقاء الجملة لا محالة كما في الانشاء بل هو انشاء للخبر وانما تتصف بها من حيث مطابقة المحكي للخارج وعدمهـا ومرادنا بالخارج هو نفس الأمر الذي لايحتاج في تحققه الى فرض فارض فيعم الوجودات

(١) تيسير الوصول لابن الديبع ج ٤ ص ٢٦٣ وسنن ابي داود السجستاني ج ٣ ص ٢٢٤ باب المعاريض في اليمين .

النفس الامرية فاذا اخبر احد بانه عالم يكون صدق دعواه بالمطابقة مع الواقع وكذبها بعدم المطابقة مع الواقع وحينئذ يكون اصاف الكلام بالصدق والكذب من قبيل الوصف بحال المتعلق (وقد اتضح بذلك) فساد جعل الميزان في الصدق والكذب من حيث المطابق بالكسر بمطابقة مدلول الكلام فان مدلوله هي الحكاية والاخبار الذي لم ينفك عن نفس التلفظ بالجملة الخبرية كما ظهر بطلان رأي النظام في جعل الميزان للانصاف بالصدق والكذب من حيث المطابق بالفتح هي مطابقة مدلول الجملة للاعتقاد وعدمه (واستدلاله) على ذلك بقوله تعالى (اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون) بتقريب انه سبحانه وتعالى اطلق الكذب على اخبارهم بانه رسول الله فلو كان المناط في الكذب عدم المطابقة للواقع لما صح اطلاق الكذب على خبرهم لمطابقته للواقع نعم هو غير مطابق لاعتقادهم (فاسد) لأن المنافقين لم يخبروا عن الرسالة وانما اخبروا عن شهادتهم بالرسالة وعلمهم بها لأن الشهود بمعنى الحضور فكان اخبارهم مخالفاً للواقع ومجرد الاظهار باللسان كما هو شأن المنافقين ولذا اطلق عليه الكذب (اذا عرفت ذلك)فنقول في التورية ان كان المراد الجدي مطابقاً لظاهر اللفظ غاية الامر لم ينتقل السامع اليه لغباوته أو لانتقال ذهنه الى امر آخر كما اذا طلب شخص من احد مالا فقال في جوابه ليس في يدي شيء واراد به المعنى الظاهر وتخيل السامع انه اراد نفي المال فهي خارجة عن الكذب سواء كان الكذب مخالفة المراد للواقع أو مخالفة ظاهر الكلام وان كان المراد مخالفا لظاهر اللفظ مطابقاً للواقع كما في جواب بعض العلماء حين سئل عن الخلفاء فقال اربعة اربعة اربعة فان ظاهر اللفظ يقتضي التأكيد واما المراد فهو الاخبار عن كون عددهم اثنى عشر والظاهر ان مثل هذا الكلام خارج عن الكذب أيضا لان الابراز لا يتصف بالصدق والكذب والمبرز بالفتح وهو المراد لم يكن مخالفا للواقع (ويؤيده) ما ورد في الكتاب العزيز من الحكاية عن فعل ابراهيم الخليل «ع» بالأصنام وقوله « بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم ان كانوا ينطقون » فانه جعل الكسر معلقاً على نطقهم والظاهر مخالفة ما اراده «ع» لظاهر الكلام من رجوع الشرط الى قوله فاسألوهم خصوصاً بلحاظ دخول الفاء عليه وكذلك قوله «ع» « اني سقيم » فان ظاهر

الكلام كونه سقيم البدن ومراده غير ذلك لانه كان صحيح البدن « وقد توهم » ان اخبار ابراهيم - ع - من الكذب لو جعل القيد راجعاً الى اخباره بفعل الكبير غاية الامر يجوز في هذا المقام للضرورة وتوضيحه ان صدق القضية الشرطية أو كذبها انما هو بثبوت الملازمة بين المقدم والتالي وعدمه وفي الاية الكريمة لاملازمة بين فعل الكبير ونطق الاوثان فانه على فرض نطقها لم يكن الكسر مستنداً الى فعل الكبير فكلامه لم يطابق الواقع سواء رجع الشرط الى الخبر أو الى قوله فاسألوهم (ويجاب عنه) بما اوضحناه في الأصول فى الواجب المشروط فقد ذكرنا ان الشرط في القضية الشرطية كقوله ان جاءك زيد فاكرمه ثبوتاً يتصور على ثلاثة انحاء الأول ان يرجع الى الانشاء فيكون انشاء وجوب الاكرام معلقاً على مجيء زيد الثاني ان يرجع الى المنشأ وهو الطلب أو المعتبر . الثالث ان يرجع الى المادة اعنى الاكرام فيكون الطلب الفعلي متعلقاً بامر على تقدير وذكرنا هناك استحالة رجوع القيد الى الانشاء كما صرح به المصنف « قده » في بحث التعليق في البيع لان الانشاء انما يتصف بالوجود أو العدم ورجوعه الى المادة وان امكن ثبوتا ونتيجته الواجب التعليقي إلا انه غير ممكن اثباتا فان اداة الشرط موضوعة لربط مفاد جملة بجملة لا ربط المفردات كما هو واضح فينحصر الامر في الاحتمال الثاني اعنى رجوع القيد الى المنشأ وهو طلب الاكرام في المثال وهذا الذي ذكرناه في بحث الانشاء جار بعينه في الاخبار فان المتكلم اذا اوجد جملة شرطية خبرية فقال ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود «احتمل» رجوع القيد الى ابراز الحكاية والاخبار فيكون معلقاً على الشرط وهذا غير معقول كما في الانشاء « واحتمل » رجوعه الى المادة اعني وجود النهار وهو مخالف لظاهر اداة الشرط فيتعين الاحتمال الثالث وهو رجوعه الى المبرز بالفتح اعني الادعاء والحكاية فيكون ادعاء وجود النهار معلقا على طلوع الشمس وهذا هو ظاهر القضية « اذا عرفت ذلك » فنقول ان القيد في الآية المباركة بناء على كونه قيداً لصدر الآية وهو قوله «بل فعله كبيرهم» لا يصح ارجاعه الى الابراز لاستحالته كما عرفت ولا الى المادة وهي صدور الكسر من الكبير لمخالفته ظاهر اداة الشرط مع انه كذب لعدم صدور الفعل من الكبير مطلقاً سواء نطقوا ام لم ينطقوا فتعين رجوع القيد الى المبرز بالفتح وهو الادعاء

والاخبار فيكون المعنى ان حكايتي صدور الكسر من الكبير معلق على كونهم ينطقون في الحقيقة لم يكن هناك اخبار ليتصف بالصدق والكذب لكون ادعائه معلقا على امر مستحيل « فتحصل » عدم كذب ابراهيم الخليل ـ ع ـ وان جاز له دفعا له للضرر وعدم ورود الاشكال على رواية الاحتجاج عن الصادق ـ ع ـ انه ما فعله كبيرهم وما كذب ابراهيم ـ ع ـ (١).

---

(١) من المناسب جدا التعريف بمسائل اربع ـ أ ـ معنى التورية ـ ب ـ خروجها عن الكذب ـ ج ـ وجوب الاتيان بها عند التمكن منها للتخلص من الظالم ـ د ـ الاخبار الواردة فيها ـ المسألة الاولى ـ التورية في اصل اللغة كما في الصحاح وتاج العروس مأخوذة من الستر والخفاء كأن المتكلم يتستر بالمعنى الذي يريده واوضحه صاحب مصباح المنير بان المتكلم يطلق اللفظ الظاهر في معنى وهو يريد خلاف ظاهره وهذا المعنى هو حاصل ما اورده كل من عرف التورية كابن حجة الحموي في خزانة الادب ص ٢٣٩ وابن الاثير في المثل السائر ج٢ ص٢١٥ طبع مصر سنة ١٣٥٨ النوع العشرين في المغالطات المعنوية والسيد علي خان في انوار الربيع ص ٥٧٣ والسبزواري في الكفاية اخر الايمان وابن حجر في فتح الباري ج ١٠ ص ٤٥١ والعيني في عمدة القاري ج ١٠ ص ٤٦١ كتاب اللباس باب المعاريض وابن حجر الهيتمي في الفتاوى الحديثية ص ١٠٦ والنووي في الاذكار ص ٣٠٧ وقال الشهيد الثاني في المسالك في لواحق كتاب الايمان المسألة الاولى التورية ان يقصد باللفظ غير ظاهره اما في مفرده كان يقصد بالمشترك معنى غير المطلوب الحلف عليه في قوله ما لفلان عندي فراش ويقصد الارض أو ماله لباس ويقصد الليل واما في الاسناد فيقول ما فعلت كذا ويقصد غير الزمان والمكان الذى فعل فيه وقال الشيخ المفيد في المقنعة ص ٨٧ كتاب الايمان التورية ان يظهر عند اليمين خلاف ما يظهر فيقول لمن استحلفه على ما عنده ليس عندى ما تستحقه (المسألة الثانية) خروجها عن الكذب صرح به العلامة في التحرير ص ٥٧ باب الحيل قبل الخلع وص ٢٦٦ في الوديعة فيما لو طلبها الظالم فورى بعدمها وهوظاهر التذكرة في الوديعة وصريح السبزواري في الكفاية اخر الايمان والاردبيلي في شرح الارشاد في الوديعة والكركي في جامع المقاصد في ـ

(قوله ـ ره ـ مسوغات الكذب)
ذكر المصنف اعلا الله مقامه من مسوغات الكذب امرين التقية والاضطرار
واستدل على جواز الكذب عند الضرورة بالادلة الاربعة اما الاجماع وان كان ثابتاً الا

ـ المكاسب المحرمة والشيخ يوسف البحراني في الحدايق ص ٣٨٢ في المكاسب والسيد المجاهد في المناهل في الوديعة وصاحب الجواهر في الوديعة في المقصد الرابع من الطلاق باب الحيل الشرعية آخر الطلاق (وفي قبالهم) من ادرجها في الكذب صرح به الشهيد الثاني في الروضة في الوديعة قال انها كذب مستثنى ترجيحا لاخف القبيحين حيث تعارضا وقال السيد في آخر الايمان من الرياض التورية وان لم تخرج اليمين عن الكذب الا انهـا قريبة من الصدق واستظهره الكركي من العلامة في الوديعة من القواعد ثم انكر عليه والعبارة لا يظهر منها ما فهمه الكركي وفي مفتاح الكرامة وشرح القواعد لكاشف الغطاء (قده) عند قول العلامة في المكاسب المحرمة من القواعد (ويحرم الكذب) التورية والهزل داخلان في اسمه او حكمه (وعلى هذا اهل السنة) في الفتاوى الحديثية لابن حجر ص ١٠٦ والاذكار للنووي ص ٣٠٧ التورية ضرب من الخداع والغرر فان دعت اليها المصلحة فلا بأس بالتعريض والا فلا وعلى هـذا يحمل ما ورد من اباحته ومن عدمها (ه) .

(المسألة الثالثة) وجوب الاتيان بالتورية على العارف بها نص عليه العلامة في القواعد في الوديعة والكركي في جامع المقاصد في المكاسب والشهيد الاول في اللمعة في الوديعة والسيد المجاهد في المناهل في الوديعة وصاحب الجواهر في الوديعة وقال الشهيد الثاني في الروضة في الوديعة انما تجب التورية مع علمه بها والا سقطت وقال السبزواري في آخر الايمان من الكفاية لا ريب في حسن التورية وفي وجوبها على من حلف لتخليص نفس مؤمن او ماله نظر و في منهاج الهداية للكرباسي لو توقف الانكار على الحلف موريا مع علمه بها وتمكنه منها فعل والا حلف بدونها .

(وقد اختلف فقهاء السنة فيها) في الهداية لشيخ الاسلام المرغيناني ج ٣ ص ٢٠٢ باب الاكراه اذا اكره على الكفر بالله تعالى او سب رسول الله ص —

ان المدرك معلوم والعقل وان استقل بجواز الكذب عند الضرورة في الجملة الا انه مخصوص بما اذا كانت المفسدة المترتبة على تركه اهم من مفسدته تقديما لأخف

— وخاف على نفسه او عضو من اعضائه وسعه ان يظهر ما امر به ويوري فان اظهر ذلك وقلبه مطمئن بالايمان فلا اثم عليه وهو ظاهر ابن حزم فى المحلي ج ٨ ص ٣٢٩ باب الاكراه فانه قال كل من اكره على قول ولم ينوه مختارا له فانه لا يلزمه وفى روح المعانى للالوسي ج ١٤ ص ٢٣٨ فى النحل قوله تعالى (الا من اكره وقلبه مطمئن) متى امكنه تعريض النفس للتلف او اخراج الكلام على نية الاستفهام الانكاري لم يجب عليه تعريض النفس لذلك اجماعا ولكن ابن حجر فى شرح المنهاج ج ٤ ص ١٢٦ كتاب المرتدين قال المكره لا تلزمه التورية وفى الفروع لابن مفلح الحنبلي ج ٣ ص ٨٩٦ فيمن لا تقبل شهادته ذكر الخلاف فى وجوب التورية فبعضهم التزم بوجوبها تحرزاً عن الكذب مطلقا فيما يباح به وفى احكام القرآن للقاضي ابن العربى المالكي ج ٢ ص ٢٦ عند قوله تعالى فى النحل «الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان» قال ان المحققين من علمائنا قالوا اذا تلفظ بالكفر لا يجوز ان يجرى على لسانه الا جريان المعاريض ومتى لم يكن كذلك كان كافرا وهو الصحيح فان المعاريض لا سلطان عليها مثاله ان يقال له اكفر بالله فيقول انا كافر بالله ويريد به اللاهى بحذف الياء كما تحذف من الغازي والقاضي والرامى وكذلك اذا قيل له اكفر بالنبي (ص) فيقول انا كافر بالنبي (ص) وهو يريد بالنبي المكان المرتفع من الارض ولما كان هذا الامر متفقا عليه عند العلماء الف ابن دريد كتاب الملاحن فجاء ببدع فى العالمين وركب عليه المتفجع الكاتب فجمع مجموعا وافراً حسنا انتهى .

والظاهر من القاسانى فى بدائع الصنائع ج ٧ ص ١٧٥ باب الاكراه عـــدم وجوب التورية .

(المسألة الرابعة) فى الاخبار الواردة فيها ففى الوسائل ج ٣ ص ٢٢٢ باب ١٩ عن مسعدة بن صدقة قال سمعت اباعبدالله (ع) وقد سئل عما يجوز من النية والاضمار فى اليمين قال يجوز فى موضع ولا يجوز فى آخر فاما ما يجوز فاذا كان مظلوما فما حلف به ونوى اليمين فعلى نيته واما اذا كان ظالما فاليمين على نية المظلوم —

المفسدتين واما اذا لم يكن كذلك كما اذا فرضنا ان الخسارة المالية التي تلحقه على تقدير ترك الكذب لا تضر بحاله لكون ثروته طائلة مثلا لا يستقل العقل بجواز الكذب واما الكتاب وان دل على الجواز الا انه مخصوص بالاكراه والتقية قال سبحانه في النحل ١٠٦ « من كفر بالله بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن -

— وفيه عن اسماعيل بن سعد الاشعرى عن ابي الحسن الرضا (ع) قال سألته عن رجل حلف وضميره على غير ما حلف قال اليمين على ضمير المظلوم وفى مستدرك الوسائل ج ٣ ص ٥٢ باب ١٥ عن دعائم الاسلام عن رسول الله (ص) اليمين اذا كان مظلوما فعلى نية الحالف وان كان ظالما فعلى نية المستحلف وروى ابو داود السجستانى فى سننه ج٣ ص ٢٢٤ باب المعاريض وابن الديبع فى تيسير الوصول ج ٤ ص ٢٦٣ والشيخ الطوسي فى الخلاف ج ٢ ص ٩٧ اخر الايمان وفى المبسوط آخر الطلاق باب الحيل الشرعية عن سويد بن حنظلة قال خرجنا ومعنا وائل بن حجر نريد النبي (ص) فاخذه اعداء له وتحرج القوم ان يحلفوا فحلفت بالله انه اخي فخلى عنه العدو فذكرت ذلك للنبي (ص) فقال (ص) صدقت المسلم اخو المسلم وفى صحيح البخارى باب المعاريض من كتاب اللباس قال اسحاق سمعت انسا يقول مات ابن لابى طلحة فقال كيف الغلام قالت ام سليم هدأ نفسه وارجو ان يكون قد استراح وظن انها صادقة قال العيني في عمدة القاري ج ١٠ ص ٤٦١ عقيب هذا الحديث ان ام سليم زوج ابي طلحة وهي ام انس ورت بكلامها هذا ان الغلام قد انقطع بالكلية بالموت وفي المثل السائر لابن الاثير ج٢ ص ٢١٨ النوع العشرين في المغالطات يروىٰ في الاخبار الواردة في غزاة بدر ان النبي (ص) كان سائرا باصحابه يقصد بدرا فلقيهم رجل من العرب فقال ممن القوم قال النبي (ص) (من ماء) فاخذ الرجل يفكر اي بطون العرب يقال له ماء وكان قصد النبي (ص) ان يكتم امره وفي باب الحيل الشرعية آخر الطلاق من كتاب (الجواهر) ورد في بعض الاخبار التعجب ممن يكذب مع ان للكلام وجوها اخر وقال الصادق « ع » لابي حنيفة وقد عبر رؤيا اصبت يا ابا حنيفة ثم انه عليه السلام عبرها بغير ما قال به ابو حنيفة وقال انما اردت بقولي اصبت انه اصاب الخطأ .

بالايمان « (١) وقال تعالى في آل عمران ٢٨ (لايتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شيء الا ان تتقوا منهم تقية ويحذركم الله نفسه) (٢) وليس فى الايتين تصريح بجواز الكذب الا انه يستفاد

(١) في اسباب النزول للواحدي ص ٢١٢ عن ابن عباس انها نزلت فى عمار بن ياسر وذلك ان المشركين اخذوه اسيراً مع ابيه وامه سمية فاما سمية فانها ربطت بين بعيرين ووجأ (قبلها) بحربة وقيل لها إنك اسلمت من اجل الرجال فقتلت وقتل زوجها ياسر وهما اول قتيلين في الاسلام واما عمار فانه اعطاهم ما ارادوا بلسانه مكرها ولما اخبر النبي (ص) بذلك قال له ان عادوا فعد لهم ورواه ابو بكر الجصاص في احكام القرآن ج ٣ ص ٢٣٦ عن ابى عبيد بن محمد ابن عمار بن ياسر وفي روح المعاني للالوسي ج ١٤ ص ٢٣٨ ذكر الخلاف في ارتكاب المعاصي جوازا او وجوبا لاجل انقاذ نفسه من الهلكة وفي المغنى لابن قدامة ج ٨ ص ١٤٥ كتاب الردة من اكره على الكفر لم يكفر عند مالك وابى حنيفة والشافعي وقال محمد بن الحسن هو كافر في الظاهر تبين منه امرأته ولا يرثه المسلمون ان مات ولا يغسل ولا يصلى عليه وهو مسلم فيما بينه وبين الله لانه نطق بكلمة الكفر فاشبه المختار ثم استدل على بطلان قول محمد بن الحسن بقبول النبي (ص) ما صدر من عمار بن ياسر حتى قال له ان عادوا فعد لهم ولانه اكراه على غير حق فلم يثبت حكمه نعم اذا زال الاكراه يؤمر بالاسلام فان اظهر فمسلم والا فكافر ومع هذا فالصبر على التعذيب دون اظهار كلمة الكفر افضل وفي بدائع الصنائع ج ٧ ص ١٧٦ يرخص اجراء كلمة الكفر على اللسان مع اطمئنان القلب بالايمان اذا كان الاكراه تاما والرخصة لا ترفع الحرمة وانما تسقط المؤاخذة لعذر الاكراه كما قال الله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وان كان الامتناع افضل وان ادى الى القتل وله ثواب المجاهدين ثم ذكر فروعا لما يصح ارتكابها وما لا يصح عند الاكراه والاكراه الذي رخص له في الارتكاب ما غلب على ظنه تحقق الايعاد والهلكة والا فلا .

(٢) في مجمع البيان ج ٢ ص ٤٣٠ صيدا كان اصحابنا يرون جواز التقية في الاحوال كلها عندالضرورة وربما وجبت لضرب من اللطف ولا تجوز في —

بالاولوية من جواز التبري عن الدين عند الاكراه مع انه من اهم المعاصي الترخيص في الكذب عند الاكراه واما السنة فالروايات مستفيضة ذكرت في الوسائل ج ٢ ص ٢٣٤ كتاب العشرة باب ١٤٠ و ج ٣ ص ٢١٩ الحلف باليمين الكاذب وعليه فلا اشكال في الجواز في الجملة وانما الكلام في اعتبار العجز من التفصي عند الضرورة بالتورية وعدمه وقد حكى المصنف (ره) عن جماعة اعتباره في جواز الكذب ولا دلالة فيما حكاه من كلامهم عليه فان كلام الغينة والسرائر والنافع والقواعد واللمعة وجامع المقاصد انما هو في التورية في اليمين الكاذب ولم يتعرضوا للاتيان بالتورية للتخلص عن الكذب المجرد عن اليمين ولا اشكال في ان اليمين

— قتل ولا ما يغلب على الظن انه استفساد في الدين وذكر ابو جعفر الطوسي ان ظاهر الروايات وجوبها عند الخوف على النفس كما ورد انها رخصة في الافصاح بالحق ثم ذكر حديث الرجلين اللذين اخذهما مسيلمة ليكفرا بالنبي (ص) فاحدهما كفر ظاهرا وسلم والآخر لم يكفر وقتل فاستحسن النبي (ص) فعلهما وقال الآلوسي في روح المعاني ج ٣ ص ١٢١ في هذه الآية دلالة على مشروعية التقية وعرفوها بمحافظه النفس او العرض او المال من شر الاعداء سواء كان العداء لاجل اختلاف الدين او للاغراض الدنيوية غاية الامر في صورة اختلاف الدين تجب الهجرة الى ارض يسلم فيها على دينه وفي صورة الاغراض الدنيوية خلاف بينهم في الهجرة وعد قوم من باب التقية مداراة الكفار والظلمة والفسقة وإلانة الكلام لهم والتبسم في وجوههم والانبساط معهم ولا يعد من الموالاة لهم المنهي عنها فان ذلك سنة وامر مشروع ثم اطال الكلام في مناقشة الشيعة في التقية وفي تفسير المنار ج ٣ ص ٢٨١ قصارى ما تدل عليه هذه الآية ان للمسلم ان يتقي من مضرة الكافرين وقصارى ما تدل عليه في سورة النحل (الا من اكره وقلبه مطمئن) انه مرخص له من باب الضرورة العارضية لا من اصول الدين المتبعة دائما (ه) ومع انكارهم على الشيعة في التزامهم بالتقية فقد عملوا بها فهذا ابن تيمية يقول في كتابه اقتضاء الصراط المستقيم ص ١٧٦ اذا كان المسلم بدار حرب او دار كفر غير حرب لم يكن مامورا بالمخالفة لهم في الهدى الظاهر لما عليه من الضرب بل قد يستحب للرجل او يجب عليه ان يشاركهم احيانا في هديهم —

الكذب اعظم من مجرد الكذب لما فيه من عدم الاعتناء بمقام ذلك الجناب الرفيع تعالت قدسيته واعتبار العجز عن التورية في اليمين الكاذبة لا يلزم اعتبارها في الكذب المجرد عنه وظاهر الشيخ المفيد عــدم اعتبار العجز عن التورية ونص عبارته في المقنعــة ص ٨٧ كتاب الايمان : من كان عنده امانة فطالبه ظالم بتسليمها اليه وخيانة صاحبها فيها فليجحــدها ليحفظها على المؤتمن له وان استحلفه على ذلك فليحلف له ويوري في نفسه ما يخرج به عن الكذب ولا كفارة عليه ولا اثم بل له عليه اجر كبير (اه).

فان اطلاق قـوله فليجحد وجعل التورية فى خصوص الحلف شاهد لما ذكرناه وكلمات المصنف في المقام مضطربة فقد يظهر من بعضها الميل الى الاعتبار

— الظاهر اذا كان في ذلك مصلحة دينية من دعوتهم الى الدين والاطلاع على باطن امرهم لاخبار المسلمين بذلك او دفع ضررهم عن المسلمين او نحو ذلك من المقاصد الصالحة وفي التبصير في الدين للاسفرايني ص ١٦٤ حقيقة الايمان ان يقربه عند التمكن منه وان انكره عند المخافة من غير ان يغير من اعتقاده شيئاً فلا حرج عليه فيه قال الله تعالى الا من اكره وقلبــه مطمئن بالايمان وفي احكام القرآن للقاضي ابن العربي ج ٢ ص ٢٢٣ عند قوله تعالى (ولا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي ص) ان الشافعي ونظراءه يجوزون امامة الفاسق ومن لا يؤتمن على حبة من مال كيف يصح ان يؤتمن على قنطارين واصل هذا ان الولاة الذين كانوا يصلون بالناس لما فسدت اديانهم ولم يمكن ترك الصلاة وراءهم ولا يستطاع ازالتهم صلى معهم وراءهم كما قال عثمان الصلاة احسن ما يفعل الناس فاذا احسنوا فاحسن معهم واذا اساؤا فاجتنب اساءتهم ثم كان من النـاس من اذا صلى معهم تقية اعاد الصلاة لله تعالى ومنهم من كان يجعلها صلاته وبوجوب الاعادة اقـول فلا ينبغي لاحد ان يترك الصلاة خلف من لا يرضى من الأئمة ولكن يعيد سراً في نفسه ولا يؤثر ذلك عنه غيره (ه)

وقال الآلوسي المفسر في رسالته الاجوبة العراقيــة ص ٢٢٥ السؤال ٢٢ كنت اصلي الظهر بعد صلاة الجمعة في البيت وانكر في قلبي على من يصليها في الجامع جماعـة وانه ليضيق صدري ولا ينطلق لساني (ه) وفيه دلالة على انه كان —

نظراً الى المعارض للاطلاقات والرجوع على فرض التساقط الى عموم حرمة الكذب ويظهر من بعضها العدم لبعد تقييد الاطلاقات واما المطلقات التي يستفاد منها بالاولوية جواز الكذب مطلقا حتى مع التمكن من التورية فكثيرة رواها في الوسائل ج ٣ ص ٢١٩ باب ١٢ كتاب الايمان في الحلف كاذبا للتقية منها ماعن اسماعيل بن سعد الاشعرى سألت الرضا (ع) عن رجل احلفه السلطان بالطلاق وغير ذلك فخلف قال لا جناح عليه وعن رجل يخاف على ماله من السلطان فيحلفه لينجو به منه قال لا جناح وعن الرجل يحلف على مال اخيه كما يحلف على ماله قال

— يتستر في رأيه واجتهاده تقية وقال ابو طالب المكي في قوت القلوب ج ١ ص ٦٣ فصل ١٠ صلاة الجمعة احب اعادتها ظهراً اذا صليت خلف مبتدع (ه) وعلى هذا تكون صلاته للجمعة تقية وفى الفروع لابن مفلح الحنبلى ج ١ ص ٤٨٢ فى صلاة الجمعة لا تصح امامة الفاسق مطلقا واذا لم تصح صلى معه خوف اذى ويعيد وقرأ المروزي على احمد ان انساً كان يصلي المكتوبة في منزله ويصلى الجمعة خلف الحجاج (اه)

اقول واما حديث صلوا خلف كل بر وفاجر فانه دبر بليل لتصحيح الصلاة خلف الامراء وكلهم فسقة مارقون عن الدين ولم يتباعد عما ارتئيناه القاساني الحنفى في بدائع الصنائع ج ١ ص ١٥٦ فقال ان الحديث وان ورد في الجمع والاعياد لتعلقها بالامراء وكلهم فساق لكنه بظاهره حجة فيما نحن فيه اذا العبرة بعموم اللفظ لا خصوص السبب وقد اقتدى التابعون بالحجاج مع انه افسق اهل زمانه (ه) . ولم يخالفهم ابن قدامة فى المغني ج ٢ ص ١٨٦

وقال الوزير اليمانى فى الروض الباسم ج ٢ ص ٤١ طعن الشافعية صريحا فى يزيد وسائر الأئمة صرحوا تارة ولوحوا اخرى وانما لم يصرحوا فى جميع الاحوال تقية من بني امية (ه) .

وفي روضة المناظر لابن الشحنة على هامش كامل ابن الاثير ج ١٢ ص ١٩٤ ان تيمورلنك لما دخل حلب وقتل ونهب جمع الفقهاء وسألهم عن علي ومعاوية ويزيد فقال له عبد الجبار بن العلامة نعمان الدين الحنفي الحق مع علي ولم يكن معاوية من الخلفاء فانه صح عن رسول الله (ص) قال الخلافة ثلاثون سنة —

نعم وروى ابو الصباح الكناني عن الصادق (ع) انه قال من حديث ما صنعتم من شيء او حلفتم عليه من يمين فى تقية فانتم منه فى سعة وروى السكونى عن الصادق عن آبائه قال رسول (ص) احلف بالله كاذبا ونج اخاك من القتل وقال زرارة لابي جعفر (ع) انا نمر بالمال على العشار فيطلبون منا ان نحلف لهم ويخلون سبيلنا ولا يرضون منا الا بذلك قال فاحلف لهم فهو احلى من التمر والزبد وعن الحلبي سئل ابو عبد الله (ع) عن الرجل يحلف لصاحب العشور ويحرز بذلك ماله قال نعم وقال الصادق «ع» اليمين على وجهين الى ان قال فاما الذي يؤجر عليها الرجل يحلف كاذبا ولم تلزمه الكفارة فهو ان يحلف الرجل في خلاص امرء مسلم او خلاص ماله من متعد يتعدى عليه من لص او غيره الى غير ذلك من الاخبار التي لم تكن مقيدة بالعجز عن التورية .

ولذا استصعب المصنف (ره) تقييدها أولا ثم ذكر ان الاحتياط يقتضيه بل هو المطابق للقواعد لوقوع المعارضة بين هذه الاطلاقات وبين مفهوم قوله (ع) في رواية سماعة اذا حلف الرجل لم يضره اذا اكره او اضطر اليه وقال ليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه (١) والنسبة بينها عموم من وجه فان مفهوم رواية سماعة يدل على حرمه الكذب اذا لم يضطر اليه ولو بالتمكن من التورية سواء توقف عليه النجاة ام لا والاطلاقات تدل على جواز الحلف كاذبا اذا توقف عليه النجاة سواء تمكن المكلف من التوريه ام لم يتمكن ومورد اجتماعها الحلف الكاذب للنجاة مع التمكن من التورية فان مقتضى خبر السكوني ونحوه جوازه ومقتضى رواية سماعة عدم جوازه لعدم الاضطرار الى الكذب اذا

-. وقد تمت بعلي فقال تيمور قل علي مع الحق ومعاوية ظالم علي (ه) . وانما قال عبد الجبار ذلك خوفا من القتل والتنكيل .

فهذه القضايا الى الكثير من امثالها تدل على عمل اهل السنة بالتقية لدرء الضرر المتوجه اليهم ولكنه اذا قيل لهم ان الشيعة تعمل بالتقيه ازداد غيضهم واحتدمت نفوسهم ونسبوهم الى الضلال والبدعة ولم ينكروا على ابى حنيفة حين يعمل بالتقية خوفا من القتل كما في تاريخ بغداد ج ٣ ص ٣٨٠.

(١) الوسائل ج ٣ ص ٢٢٠ باب ١٢ من كتاب الايمان .

لم يكن علة منحصرة وتمكن من التورية فيتساقطان ويرجع الى عمومات حرمة الكذب فتكون النتيجة هي الحرمة (ولبعض الاعاظم) ممن علق على الكتاب كلام لم نعرفه فانه (اولا) نفى ان يكون لرواية سماعة مفهوم لان قوله (ع) ما من شيء حرمه الله الا وقد احله عند الضرورة لا ينفي الحل عن غير مورد الضرورة ليتعارض مع الاطلاقات فهي مشتملة على عقد سلبي اعني ارتفاع الحرمة عند الاضطرار ولم تتعرض للعقد الايجابي وهو اثبات الحرمة عند عدم الاضطرار (وفيه) ان الذي اوقعه في الاشكال ما صدر من المصنف (قده) من ذيل الحديث والصحيح ان المعارضة مع صدره فتأمل وهو قوله اذا حلف الرجل لم يضره اذا اكره ومن الظاهر ثبوت المفهوم له ومعه لا يبقى مجال لما افاده اعلا الله مقامه (وثانيا) ذكر ان المرجع بعد تسليم المعارضة المذكورة اصالة الحل لا عمومات حرمة الكذب لانها طرف المعارضة مع الاطلاقات بالعموم من وجه فان ادلة حرمة الكذب مطلقة من حيث التمكن من التورية في مقام النجاة وعدمه والمطلقات في المقام ايضا لها اطلاق من تلك الجهة فتقع المعارضة بين الاطلاقين فيسقطان ويرجع الى اصالة الحل فتكون النتيجة جواز الكذب لدفع الضرورة حتى مع التمكن من التورية (وفيه) ان الاطلاقين وان كانا ثابتين الا ان النسبة بين الطائفتين عموم مطلق ولا اشكال في تقديم اطلاق دليل المخصص على اطلاق العام فلا مجال للتساقط ليرجع الى اصالة البراءة .

« وبالجملة » حاصل ما ذكره المصنف « ره » وقوع المعارضة بين مفهوم رواية سماعة ورواية السكوني ونظائرها بالعموم من وجه فان مفهوم الرواية ظاهر فى عدم جواز الكذب عند عدم الاضطرار ولو توقف عليه النجاة وخبر السكوني باطلاقه دال على جواز الكذب المنجي حتى عند عدم الاضطرار فيتساقطان ويرجع الى عمومات حرمة الكذب والوجه في الرجوع اليها سقوط المخصص لها وهكذا في كل ما ورد على العام خاصان وسقطا بالمعارضة ولم يبق له مخصص فيؤخذ بعمومه ولهذا قلنا يرجع بعد تساقط المتعارضين الى عموم العام الفوقاني « ولكن التحقيق » لا يعتبر فى جواز الكذب للنجاة عدم التمكن من التورية فانه مضافا الى بعد تقييد الاطلاقات المستفيضة فى نفسها بصورة عدم

التمكن من التورية لا يمكن تقييد اطلاق بعضها بصورة الاضطرار وذلك لان مادل على جواز الكذب للنجاة لو كان مختصا بنجاة النفس المحترمة التى يجب حفظها لكان لتقييد اطلاقه بصورة الاضطرار مجال اذ يمكن فيه تحقق الاضطرار وليس كذلك فان فى بعضها ذكر نجاة مال الغير ايضا ومن الظاهر ان حفظ مال الغير عن التلف لم يكن من الواجبات ليضطر المكلف من اجله الى الكذب احيانا كما لم يقل بوجوبه احد ولو لم يتوقف على الكذب فلا معنى لتقييد ذلك بما اذا اضطر اليه ولم يتمكن من التوريه فيعلم من هذا ان جواز الكذب فى المقام انما ثبت بعنوان النجاة لا الاضطرار كما جاز الكذب للاصلاح على ما نبينه انشاء الله تعالى فلا ربط له بالاضطرار اصلا وعليه يؤخذ باطلاق الاخبار ويحكم بجواز الكذب المنجى ولو لم يكن مضطراً اليه وليس الكذب من القبائح العقلية التي لا تقبل التخصيص ولا يجوز الا عند الاضطرار « اللهم الا ان يقال » ان اطلاق الاخبار مسوق لما هو الغالب من عدم التمكن من التورية فانه من الصعب على الانسان غالبا معرفة التوريه ليلتفت اليها من اول الأمر بل لا يمكن التورية فى بعض الكلمات اصلا

« قوله - ره - ثم ان اكثر الاصحاب مع تقييدهم جواز الكذب بعدم القدرة على التورية »

لا يخفى ان الفقهاء فرقوا بين الاكراه على الكذب وبين الاكراه على المعاملات حيث قيدوا جواز الكذب بصورة عدم القدرة على التورية واطلقوا الحكم ببطلان العقود والايقاعات الصادرة عن اكراه ولم يقيدوا ذلك بالعجز عن التورية ولو بعدم قصد الانشاء بل صرح بعضهم بذلك كالشهيد فى الروضة والمسالك في كتاب الطلاق ووجهه المصنف « ره » بان الموضوع لجواز الكذب هو الاضطرار ولا يصدق مع التمكن من التورية ولو عملا والموضوع فى المعاملات الاكراه وهو يصدق مع التمكن من التوريه لان الاكراه فى المعاملة على الواقعى منها لا الصوري فلو باع المكره بالفتح يكون بيعه مصداقا لما اكره عليه ولو كان متمكنا من التورية فيعمه حديث الرفع .

(وهذه التفرقة) لا يصادق عليها التأمل فان الاضطرار في باب العقود

والايقاعات وان لم يكن موجباً للغويتها لمنافاتها للامتنان كما بين في محله من كتاب البيع الا ان ما ذكره اعلا الله مقامه في الاكراه على المعاملة جار في الاكراه على المحرمات مع انه اعتبر فيه عدم التمكن من التورية مثلا اذا اكره على الافطار في شهر رمضان او على شرب الخمر وتمكن من التورية عملا باغفال المكره بالكسر فبالضرورة لايجوز له الشرب او الاكل مع انه مصداق للمكره عليه فلا فرق بين الاضطرار والاكراه حينئذ (نعم) قد يفرق بينهما لخصوصية الموردين فان المعتبر في فعلية الاحكام التكليفية انما هو القدرة والاختيار ولا اثر لاختلاف الدواعي فيها فشرب الخمر مع القدرة على تركه حرام باي داع كان ولو بداعي رفع العطش واما المعاملات بالمعنى الاعم اعني الاحكام الوضعية فالمعتبر فيها الداعي فاذا كان الداعي على ايجاد المعاملة طيب نفس المالك تصح والا تفسد (وتوضيحه) ان الاختيار والارادة يستعمل تارة في مقابل القسر والحركة الطبيعية كحركة النبض ووقوع من القى من شاهق على الارض واخرى يراد به الرضا وطيب النفس والمعتبر في مورد الاحكام التكليفية بعد القدرة والاختيار بالمعنى الاول وهو صدور الفعل عن التفات وشعور وهذا متحقق عند الاكراه مع القدرة على التورية واما في المعاملات فيعتبر فيها الاختيار بكلا معنييه فلا تصح الا اذا اصدرت عن شعور والتفات وكان الداعي لايجادها الرضا النفساني على ما هو المستفاد من قوله تعالى (الا ان تكون تجارة عن تراض) فالتجارة متقومة بالشعور والالتفات وذكر التراضي تقومها ايضاً بالرضا وطيب النفس وهذا هو الفارق بين الموردين أي الاحكام التكليفية والاحكام الوضعية ان قلنا بالفرق بينهما وعليه فالمعاملة الصادرة عن اكراه لاتكون عن طيب النفس ولو كان المكره بالفتح متمكنا من التورية او من دفع الاكراه بنحو آخر فتكون فاسدة نظير ما لو صدرت عن حياء وخجل فانها تفسد لكونها بلا طيب نفس (ومع هذا) سيأتي في محله ان الصحيح اعتبار العجز عن التفصي بالتورية في الاكراه في الاحكام الوضعية ايضا «فتحصل» مما ذكر ان جواز المحرمات غير الكذب في صورة الاضطرار اليها او الاكراه عليها انما هو عند عدم التمكن من التفصي عنها بتورية او غيرها لعدم صدق الاضطرار والاكراه على المحرم بدون ذلك واما الكذب فان كان للانجاء فهو جائز مطلقاً

سواء اضطر اليه لعدم التمكن من التورية ام لم يضطر اليه للتمكن منها لاطلاق الاخبار الواردة فيه كما عرفت (واما الاكراه على المعاملة) بالمعنى الاعم من العقود والايقاعات فيمكن القول ببطلانها مطلقا سواء تمكن المكلف من التفصي عن ذلك بالتورية او بغيرها من المباحات ام لم يتمكن لعدم صدور المعاملة حينئذ عن الرضا وطيب النفس المعتبران فى صحتها « وبالجملة » يمكن الفرق بين الاكراه الرافع للحكم فى باب المحرمات والاكراه الرافع للحكم فى المعاملات فالاكراه انما يسوغ ارتكاب المحرم مع العجز عن التفصي والاكراه الرافع لأثر المعاملة لا يتوقف على العجز « والسر فى ذلك » ما ذكرناه من ان المعتبر فى ثبوت الحكم التكليفي هو القدرة عليه فقط والمعتبر فى المعاملة القدرة عليها مع الرضا وطيب النفس ولم يتحققا فى صورة الاكراه على المعاملة ولو مع امكان التفصى بتورية او غيرها .

« واما الكذب » فعلى القاعدة يكون كبقية المحرمات لا يسوغ الا عند عدم امكان التفصى عنه على ما هو مقتضى حديث الرفع ودليل نفى الضرر الا انه بالدليل الخاص نقول بجوازه فيما اذا توقف الانجاء عليه ولو مع امكان التفصى وليس الكذب من المحرمات العقلية التي لا تقبل التخصيص الا فى موردالاضطرار فما ذكره المصنف« ره »من ان الضرر المسوغ للكذب هو المسوغ لسائرالمحرمات لا وجه لهعلى المختار

« قوله ـ ره ـ يستحب تحمل الضرر المالى الذي لا يجحف »

ما افاده المصنف « ره » وما استدل عليه بما فى نهج البلاغة لا يخلو من نظر فان الضرر المالى اذا كان طفيفاً بحيث تنصرف عنه الادلة المسوغة للكذب عند دفع الضرر فلا يجوز اصلا كما اذا فرضنا انه يتضرر بعشرة افلاس اذا لم يكذب والا جاز الكذب « ودعوى » استحباب الترك « ح » تحتاج الى دليل فانه كبقية الاحكام الشرعية انلم يقم الدليل عليهيكون التدين به تشريعاً محرما ، واما الاستدلال على ما افاده بما فى النهج من ان ايثار الصدق الذي يتضرر به على الكذب النافع من علائم الايمان فغير تام لان المراد من الضرر بمقتضى مقابلته بالنفع هو عدم النفع وقد يطلق الضرر عرفا على عدم النفع ومورده ما اذا دار

الأمر بين ان يكذب الانسان فينتفع او يصدق فلا ينتفع فمن علائم الايمان ان يختار الصدق ولو مع فوات النفع على الكذب النافع ومن الواضح حرمة الكذب الجالب للنفع فيكون تركه من علائم الايمان وفعله موجبا للفسق وقد ورد في بعض الأخبار ان المؤمن لا يزني وهو مؤمن « ١ » ولا اشكال ان المؤمن لا يكذب وهومؤمن فان لازم الايمان بالنبوة والشريعة الخالدة التجنب عن كل ما حذرت عنه الشريعة

« قوله ـ قده ـ ثم ان الاقوال الصادرة عن أئمتنا »

الاخبار الواردة عن الأئمة « ع » اذا دار الأمر فيها بين الحمل على كونها كذباً جائزاً لأجل التقية او الحمل على ارادة خلاف الظاهر منها من دون نصب قرينة عليه وهو التورية فالذي عليه المصنف « ره » ان الأليق بمقام الأئمة هـو الثاني « وفيه » ان الكذب لما جاز للتقية وكان كبقية المباحات وليس فيه قبح عقلي حتى لا يحسن ارتكابه فلا مجال حينئذ لدعوى اولوية التورية عليه ، واما ما ورد من التصريح بارادتهم عليهم السلام خلاف الظاهر في بعض الموارد كقوله (ع) النافلة فريضة) ولما تعجب السامع منه قال (ع) أردت الوتر على النبي (ص) فلا يستفاد منه ضابطاً كلياً لجميع الموارد فما لم يبين فيه التورية يحتمل الأمران ولا مرجح .

(قوله ـ ره ـ ومن هنا يعلم انه اذا دار الأمر)

يرد على ما أفاده المصنف (ره) أن مفروض الكلام في الأمر ولا معنى للكذب في الانشاآت ليرجح فيها المجاز على التقية لأنها لا تخرج عن الكذب (ولا يخفى) كان المناسب جعل هذه المسألة من القواعد الاصولية لجريانهـا في الأمر المردد بين التقية والاستحباب والنهي المردد بين الحرمة والكراهه وعلى هذا تتفرع فروع كثيرة ولا بأس بتوضيحها فأن الأثر الألزامي من حيث العمل وان لم يترتب عليها الا أنها ذات أثر من حيث فتوى الفقيه بالاستحباب (فنقول) اذا

---

(١) في الوسائل ج ٢ ص ٤٦٣ باب ٤٥ تعيين الكبائر عن محمد بن عبيد قلت لأبي عبد الله « ع » يزني الزاني وهو مؤمن قال لا الخبر وفيه ص ٤٦٤ عن الكاظم من حديث رسول الله لا يزني الزاني وهو مؤمن ولا يسرق السارق وهو مؤمن .

ورد أمر مخالف بظاهره لمذهب الشيعة موافق لمسلك أهل السنة يدور أمره بين الحمل على التقية ورفع اليد عما عليه بناء العقلاء من كون الكلام صادراً لبيان الواقع بداعي الجد أو التحفظ على هذا وتقييد الاطلاق بصورة ابتلاء المكلف بالتقية مع ابقاء ظهور الأمر في الوجوب أو الحمل على الأستحباب وابقاء الأطلاق وكل ذلك خلاف الظاهر والترجيح يختلف باختلاف لسان الدليل فانه يتصور على وجوه ثلاثة (الأول) أن يشتمل الخبر المخالف لظاهر مذهب الشيعة على حكم وضعي محض كما ورد الرعاف ناقض للوضوء (الثاني) أن يشتمل على حكم تكليفي محض كما لو ورد الأمر بشيء واجب عند أهل السنة غير واجب عندنا (الثالث) أن يكون الحكم بحسب ظهوره الأولي الشخصي تكليفياً ولكن قامت قرينة خاصة أو عامة صارفة له الى ظهور ثانوي فعلي في الحكم الأرشادي الوضعي كالأمر الأرشادي الى الجزئية والشرطية (فأما ما كان من قبيل الأول) فيتعين فيه الحمل على التقية لأن البطلان الأستحبابي لا معنى له وحمله على استحباب الأعادة من باب الكناية واستعمال اللفظ وارادة لازمه ان صح في نفسه فهو بعيد عن الفهم العرفي يمتنع حمل اللفظ عليه (وما كان من قبيل الثاني فعلى المختار من كون الوجوب بحكم العقل وان الأمر مستعمل في ابراز الأعتبار لا بد من التحفظ على ظاهر الكلام من كونه صادراً لبيان الواقع لا للتقية والتحفظ على ظهوره في الاطلاق ثم يحمل الأمر على الأستحباب لاقترانه بالدليل على الترخيص في الترك وهو الاجماع وضرورة المذهب وضم احد الأمرين الى الثاني يثبت الندب من دون لزوم ارتكاب خلاف الظاهر (واما على المسلك المعروف) من كون الالزام جزء من معنى الصيغة فيكون الكلام مجملا لدوران الأمر بين الأمور الثلاثة المتقدمة ولا مرجح لأحدها على الآخر (واما ما كان من قبيل الثالث) كما اذا ورد من رعف يعيد الوضوء وكان ارشاداً الى ناقضية الرعاف فهو ملحق بالقسم الأول بل حمله على الأستحباب ابعد لتوقفه على ارتكاب مخالفة ظاهرين أحدهما حمل ما ظاهره الفعلي الأرشادي على الحكم المولوي ثانيهما حمل الأمر الظاهر في الوجوب على فرض كونه تكليفياً على الأستحباب وهو خلاف الظاهر في هذا القسم على المختار في معنى الأمر ايضاً لا يمكن الحمل على الأستحباب كما هو ظاهر (فتحصل) ان ما أفاده المصنف اعلى الله مقامه

لا يستقيم في واحد من هذه الوجوه الثلاثة إلا في الوجه الثاني على ما سلكناه بالملاك الذي سلكناه لا بما بينه (قده)

(قوله ـ ره ـ الثاني من مسوغات الكذب ارادة الاصلاح)

الاصلاح قد يكون بين شخصين وقد يكون بين الكاذب وبين غيره ولا اشكال في جوازه مطلقاً يدل عليه قول أبي عبد الله (ع) في صحيحة معاوية ابن عمار المصلح ليس بكذاب وعن الرضا (ع) من حديث أن الرجل يكذب على أخيه يريد نفعه فيكون عند الله صادقاً (١) ولا يخفى أن احتمال اعتبار عدم التمكن من التورية في جواز الكذب للاصلاح موهون جداً وذلك لحكومة هذه الأخبار على أدلة حرمة الكذب فان ظاهر قوله يكون عند الله تعالى صادقاً وقوله « ع » ليس بكذاب عدم صدق الكذب عليه بحكم الشارع ومعه لا وجه لاعتبار العجز عن التورية في جوازه .

(قوله ـ ره ـ جواز الوعد الكاذب مع الزوجة)

ورد في رواية عيسى بن حسان عن الصادق « ع » كل كذب مسؤل عنه صاحبه يوم القيامة الا كذباً في ثلاثة والثالث منها رجل وعد اهله وهو لا يريد أن يتم لهم « ٢ » وظاهره جواز الكذب مع العيال ومنهم الزوجة كما ان الظاهر منه جواز الكذب من حيث خلف الوعد لا من حيث الاخبار فلا يجوز ان يحكى عن تحقق الأمر في المستقبل مع علمه بعدم تحققه في الخارج « نعم » اذا وعد أهله بنحو الانشاء لا الاخبار يجوز أن يخلفه ولو قلنا بوجوب الوفاء بالوعد ولكن لا ينبغي الشك في رجحان ترك خلف الوعد حتى مع الاهل لان من يضمه البيت يأخذ بمجامع الاخلاق الحميدة والذميمة من رب البيت المتكفل إعاشتهم وتربيتهم على ما دعت اليه الشريعة من محاسن الآداب ومجانبة ما يوجب الانحطاط والضعة .

« قوله ـ ره ـ الكهانة حرام »

يقع الكلام في امور ثلاثة الاول عمل الكاهن الثاني حرمة اتيان الكاهن الثالث

---

(١) الحديثان في الوسائل ج ٢ ص ٢٣٤ باب ١٤١ الكذب في الاصلاح .

(٢) الوسائل ج ٢ ص ٢٣٤ باب جواز الكذب في الاصلاح .

الاخبار عن المستقبل أما الاول فلا ينبغي الريب في تحقق الكهانة كما يستفاد من الاخبار « ١ » وهي عبارة عن الاخبار عن المغيبات بتوسط رئي من الجن كما يظهر من القواعد والرئي فعيل من رئى بمعنى صاحب الرأي ويقال فلان رئي القوم أي صاحبهم « ٢ » ويظهر من الاخبار ان الكهانة قبل البعثة ثم منع الشياطين من استراق السمع برجم الشهب كما قال سبحانه « الا من استرق السمع فأتبعه شهاب ثاقب » وكانت قبل البعثة أخباراً عما وقع في الخارج وعما يقع في المستقبل بتوسط الجن وبعد منعهم صارت الكهانة بالاخبار عما وقع دون ما يقع في المستقبل

---

(١) في مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٤٣٤ باب ٢٣ تحريم اتيان العراف والكهانة عن دعائم الاسلام عن أبي عبدالله جعفر بن محمد عن امير المؤمنين « ع » قال كنا مع رسول الله « ص » ذات ليلة اذ رمي بنجم فقال رسول الله للقوم ما كنتم تقولون فى الجاهلية مثل هذا قال كنا نقول مات عظيم وولد عظيم قال انه لا يرمى لموت أحد ولا لولادة أحد ولكن ربنا إذا قضي أمراً سبح له حملة العرش وقالوا قضى ربنا بكذا فيسمع أهل السماء الذي تليهم فيقولون ذلك حتى يبلغ أهل سماء الدنيا فيسترق الشياطين للسمع فيأتون به الكهنة فيزيدون وينقصون فتخطىء الكهنة وتصيب ثم ان الله عز وجل منع السماء بهذه النجوم فانقطعت الكهانة .

(٢) فى الصحاح الرئي فعيل مثل ضئين يقال به رئي من الجن أي مس وفى تاج العروس ج ١٠ ص ١٤٠ الرئي كغني ويكسر جني يتعرض للرجل يريه كهانة او طباً يقال مع فلان رئي وفى المحكم هو الجن يراه الانسان وفي نهاية ابن الاثير ج ٢ ص ٥٨ مادة راي يقال للتابع من الجن رئي بوزن كمى وهو فعيل او فعول سمي به لانه يترائى لمتبوعه او هو من قولهم فلان رئي قومه إذا كان صاحب رأيهم وقد تكسر راؤه لاتباعها ما بعدها ومثله الزمخشري فى الفائق ج ١ ص ٢٢٠ حيدر آباد .

« الكاهن » في عمدة القارى ج ١٠ ص ١٩٨ الكهانة بكسر الكاف وفتحها والفتح أشهر ادعاء علم الغيب بالاخبار بما سيقع فى الارض مع الاستناد الى سبب أو هي الاخبار بما يكون في أقطار الارض وفى نيل الاوطار للشوكانى ج ٧ ص ١٥١ عن القاضي عياض الكهانة فى العرب على ثلاثة اضرب أحدها ان —

لان الشياطين بعد ما رجموا لم يتمكنوا من استماع الاخبار المستقبلة من السماء فكانوا يستخبرون ما وقع في الارض ويخبرون أولياءهم من الكهنة وقد روى الطبرسي في الاحتجاج ان بعض الزنادقة اجتمع بأبي عبد الله الصادق (ع) فسأله عن مسائل كثيرة منها قوله من أين أصل الكهانة قال « ع » الكهانة كانت في الجاهلية في كل حين فترة من الرسل كان الكاهن بمنزلة الحاكم يحتكمون اليه فيما يشتبه عليهم من الامور فيخبرهم عن أشياء تحدث وذلك من وجوه شتى فراسة العين وذكاء القلب ووسوسة النفس وفتنة الروح مع قذف في قلبه لان ما يحدث في الارض من الحوادث الظاهرة يعلمه الشياطين ويؤديه الى الكاهن ويخبره بما يحدث في المنازل والاطراف وأما أخبار السماء فان الشياطين كانت تقعد مقاعد استراق السمع وهي لا تحجب ولا ترجم بالنجوم وانما منعت من استراق السمع لئلا يقع في الارض سبب تشاكل الوحي من خبر السماء فيلبس على أهل الارض

— يكون للانسان ولي من الجن يخبره بما يسترقه من السمع وقد بطل هذا بالبعثة الثاني أن يخبره بما يطرء في الارض ولا يبعد وجوده ونفى المعتزلة وبعض المتكلمين هذين الضربين الثالث المنجمون في فتح الباري ج ٤ ص ٢٩٠ حلوان الكاهن حرام بالاجماع لما فيه من أخذ العوض على امر باطل وفي معناه التنجيم والضرب بالحصى .

(العراف) في فتح الباري ج ١٠ ص ١٦٨ العراف بفتح المهملة وتشديد الراء من يستخرج المغيبات من فعل او قول وفي المصباح المنير ومجمع البحرين مادة عرف العراف مثقلا المنجم والكاهن يستدل على معرفة المسروق والضالة بكلام أو فعل وقيل العراف يخبر عن الماضي والكاهن يخبر عن الماضي والمستقبل وفي تاج العروس مع القاموس ج ٦ ص ١٩٣ العراف كشداد الكاهن أو الطبيب وفي النهايه هو المنجم او الحازي الذي يدعي علم الغيب وعند الراغب هو الكاهن الا أن العرف خصه بمن يخبر بالاحوال المستقبلة والكاهن يخبر بالاحوال الماضية وفي الزواجر لابن حجر ج ٢ ص ٩١ قيل هو الكاهن ويرده حديث البغوي من أتى عرافا أو كاهناً الخ . وقيل هو الساحر وفسره البغوي بالذي يعرف الامور الكائنة من أسباب خاصة .

ما جاء عن الله لاثبات الحجة ونفي الشبهة وكانت الشياطين تسترق الكلمة الواحدة من خبر السماء بما يحدث من الله في خلقه فيتخطفها ثم يهبط بها الى الارض فيقذفها الى الكاهن فاذا زاد عليها كلمات من عنده اختلط الحق بالباطل فما أصاب الكاهن من خبر مما كان يخبر به فهو ما أداه اليه الشيطان مما سمعه وما اخطأ فيه فهو من باطل ما زاد فيه ومنذ منعت الشياطين عن استراق السمع انقطعت الكهانة واليوم انما تؤدي الشياطين الى الكهان أخباراً للناس بما يتحدثون به وما يحدثونه والشياطين تؤدي الى الشياطين ما يحدث في البعد من الحوادث من سارق يسرق وقاتل بقتل وغائب غاب وهم بمنزلة الناس صدوق وكذوب انتهى .

ويشهد لصدق الكاهن فيما يخبر به من اخبار الارض جملتان من هذه الرواية احداهما قوله في صدرها (لان ما يحدث في الارض من الحوادث) والثانية قوله في ذيلها (ما يحدث في البعد عن الحوادث من سارق يسرق) فالمراد من انقطاع الكهانة الكهانة الكاملة فيعم دليل الحرمة كلا القسمين (وبالجملة) الكهانة قبل البعثة وبعدها حرام لما في حديث ابي سعيد قال رسول الله (ص) لا يدخل الجنة عاق ولا منان ولا ديوث ولا كاهن ومن مشى الى كاهن فصدقه فقد برأ مما انزل الله تعالى على محمد (ص) (١) .

(واما الثاني) وهو اتيان الكاهن فالمراد منه الاخذ منه وتصديقه والعمل بقوله لا مجرد الاتيان اليه لغرض آخر وهذا ايضا لا يجوز على القاعدة لانه من العمل بما لم يجعله الشارع حجة بل مخالف للكتاب والسنة وما جعل طريقاً شرعياً للشبهات في باب القضاء وغيرها ويدل على حرمته روايات منها رواية الخصال عن أبي بصير عن أبي عبد الله قال من تكهن أو تكهن له فقد برأ من دين محمد (ص) وفي مستطرفات السرائر من كتاب المشيخة للحسن بن محبوب عن الهيثم قلت لابي عبد الله (ع) عندنا بالجزيرة رجل ربما اخبر من يأتيه عن الشيء يسرق او شبه ذلك فنسأله فقال قال رسول الله (ص) من مشى الى ساحر أو كاهن أو كذاب يصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل الله من كتاب (وفي حديث المناهي) ان رسول الله (ص) نهى عن اتيان العراف وقال من أتاه فصدقه فقد برأ مما أنزل

(١) مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٤٣٥ باب تحريم العراف والكهانة .

الله على محمد (ص) (١) « واما الثالث » وهو الاخبار عن المغيبات من الامور المستقبلة بغير الرئي من الجن كالاخبار عنها بفراسته أو نوم أو نحو ذلك وربما يطلق عليها الكهانة مسامحة وعلى تعريف النهاية تصدق الكهانة عليه حقيقة وعلى أي حال « تارة » تكون أخباراً عن المغيبات جزماً عن غير علم فتحرم من حيث انها اخبار عن غير علم على ما يظهر من الآية الشريفة وأحياناً يقتضيها العلم الاجمالي فان من لا يعلم صدق ما يخبر به قد يعلم اجمالا بكذب بعض اخباره عادة وهو منجز يقتضي الاجتناب ولكن هذا الفرض خارج عن محل الكلام فان عنوان المقام القول بغير علم ولا ربط له بعنوان الكذب بل بينهما عموم من وجه فان الكذب عبارة عن عدم المطابقة واقعا « نعم » اذا كان المخبر شاكا فيما اخبر به ومع ذلك يخبر جزماً استحق العقاب من باب التجري « واخرى » يكون الاخبار عن الامور المستقبلة عن علم وجزم والظاهر عدم حرمة ذلك اذ لا دليل عليها كما لا دلالة على التحريم فيما استدل به المصنف « قده » ولا ما ذكره تأييداً وأما ما استدل به من رواية الحسن بن محبوب عن الهيثم المتقدمة عن مستطرفات السرائر بدعوى أن ظاهرها حصر الاخبار عن المغيبات في الثلاثه وكلها محرمة « ففيه أولا » ان المتيقن من مورده هو الاخبار عن الامور المتحققة وهو غير محرم إذا كان المخبر جازما والمصنف « ره » لا يقول

(١) هذه الاحاديث في الوسائل ج ٢ ص ٥٤٥ باب ٥٤ تحريم العراف والكهانة وفي مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٤٣٤ عن الجعفريات عن علي « ع » من السحت ثمن الميتة إلى أن قال وأجر الكاهن وعن دعائم الاسلام من جاء عرافاً فصدقه بما قال فقد كفر بما أنزل على محمد « ص » وعن كتاب درست بن منصور عن أمير المؤمنين « ع » ان الله تعالى أوحى الى نبي اخبر قومك انهم قد استخفوا بطاعتي وانتهكوا معصيتي إلى أن قال وخبر قومك انه ليس مني من تكهن أو تكهن له وقد روى أهل السنة عن النبي « ص » مثل هذه الاحاديث ففي مجمع الزوائد للهيثمي ج ٥ ص ١١٧ كتاب الطب عن عمر بن الخطاب عن النبي (ص) من أتى عرافاً لم تقبل له صلاة أربعين ليلة ورواه في تيسير الوصول ج ٢ ص ١٥٨ حرف السين عن صفية بنت أبي عبيد عن بعض أزواج النبي « ص » وفي مجمع الزوائد عن انس عنه « ص » من اتى كاهناً فصدقه فقد برأ مما انزل على —

بحرمته ايضا وذلك لان المتعارف في سؤال العريف استخباره عما تحقق من السرقة أو القتل لا استخباره عما يقع منها في المستقبل فانه غير متعارف بل ظاهر السؤال في الرواية ذلك - وثانياً - ليس في الخبر ما يدل على حرمة الطوائف الثلاثة بل ظاهره ان من مشى الى هؤلاء الطوائف فقد كفر والذي بالجزيرة من احدهم - وثالثاً - لا يستفاد منه حصر المخبر عن الامر المستقبل بالطوائف الثلاثة حتى يفرض حرمة اخبارهم وبالجملة لا يستفاد منه حرمة الاخبار عن المغيبات مطلقا (واما تأييد الاستدلال) بحديث المناهي المروي في الفقيه (فيه) ان غاية ما يدل عليه حرمة اتيان العراف ومن يخبر عن المغيبات وتصديقه بما يخبر به وليس فيه دلالة على حرمة اخباره مضافاً الى أن ظاهره الاخبار عما تحقق في الخارج لا عن الامور المستقبلة مع أن صاحب الوسائل فسر العراف بالمنجم (١) واما المؤيد الثاني الذي استند اليه المصنف « ره » وهو قوله « ع » في الاحتجاج « لئلا يقع سبب يشاكل الوحي من خبر السماء » ففيه أن ظاهره مبغوضية معارضة الوحي الالهي والانبياء بالاخبار عن المغيبات كما كان متعارفاً لا مجرد الاخبار بها مع الاعلام بأن مدرك خبره النوم او الحدس أو الفراسة من دون اقترانه بدعوى أصلا (فظهر) أنه لا دليل على حرمة الاخبار عن الامور المستقبلة اذا كان عن علم وجزم (ثم أن ظاهر) كلام المصنف (ره) اعتبار بعض العلوم كالجفر والرمل ولم يثبت لنا وجهه (٢) .

— محمد « ص » ومن اتاه غير مصدق له لم تقبل له صلاة اربعين ليلة وعن واثلة بن الاسقع عنه (ص) من اتى كاهناً فسأله عن شيء حجبت عنه التوبة اربعين ليلة فان صدقه بما قال فقد كفر وقد روى نحو هذه الاحاديث ابو داود في سننه ج ٤ ص ١٥ كتاب الطب ومنتقى الاخبار لابن تيمية هامش نيل الاوطار ج ٧ ص ١٥٠ وكنز العمال ج ٣ ص ٣٩٤ وصحيح مسلم ج ٢ ص ٢٦١ كتاب الطب والزواجر لابن حجر ج ٢ ص ٩٠ .

(١) تقدم عن اهل اللغة انه غيره .

(٢) في نفائس الفنون تأليف محمد بن محمود الآملي في زمن السلطان محمد خدا بنده ومدرس في السلطانية وله مناظرات مع عضد الدين ايجي ذكره في —

(قوله ـ ره ـ اللهو حرام)

كلمات فقهاء الامامية في حرمة اللهو مختلفة فيظهر من بعضها اطلاق القول بحرمة اللهو وقد يستظهر الاطلاق ممن قال بحرمة الصيد اللهوى لان الصيد لا خصوصية له وبعضهم لا يوافق على اطلاق المنع عن اللهو (والتحقيق) ان حرمة الصيد اللهوي لا دليل عليها فان عدم تقصير الصلاة في هذا السفر لا يلازم كونه معصية وأول من تنبه لذلك المحقق البغدادي وتبعه جملة من محققي المتأخرين وعلى فرض كونه معصية فليس من جهة اللهو بل بعنوان خاص لا يتعدى الى غيره

(ثم أن اللهو) ينقسم إلى أقسام ثلاثة حسبما افادته الاخبار الواردة فيه . (الاول) اللعب بالآلات المعدة له المعبر عنها بالمعازف كالمزمار والبربط ولا اشكال في حرمته بل في بعض الاخبار انه من الكبائر ورواية سماعة دلت على أن أول من اخترع هذه الآلات الشيطان بعد قتل هابيل فكان هو وقابيل يلعبون بها شماتة بآدم (ع) لانه أظهر الجزع على موت ولده .

وفي الحديث عن الرضا (ع) انه سئل أمير المؤمنين (ع) عن هدير الحمام الراعبية قال انها تدعو على أهل المعازف والمزامير والعيدان وفي حديث الصادق (ع) قال رسول الله (ص) أنهاكم عن الزفن والمزمار والكوبات والكبرات (١)

— كشف الظنون ومجالس المؤمنين قال واضع علم الرمل النبي دانيال (ع) وذلك لما دعا الناس الى التوحيد ولم يسمع منه أحد في بلاده تركها الى بلاد اخرى وفتح حانوتاً وجعل يخط في الارض خطوطاً ويخبر الناس عن الماضي والمستقبل ثم علم جماعة بهذا العلم ولما اتقنوه ارسلهم في البلدان يدعون إلى وجود نبي في العالم وسئل إبن عباس عن علم الرمل فقال انه من (الاثارة) التي أخبر عنها الكتاب إذ يقول (إئتوني بكتاب من قبل هـذا أو اثارة من علم إن كنتم صادقين) وروى أبو الأسود الدؤلي أن النبي (ص) سئل عن علم الرمل فقال ان نبياً من الانبياء كان يأتيه أمره في خط الرمل فمن وافق خطه علم بأذن الله تعالى .

(١) هذه الروايات في الوسائل ج ٢ ص ٥٦٦ باب ١٢٨ تحريم استعمال الملاهي وفي المستدرك للنوري ج ٢ ص ٤٥٨ باب ٧٩ تحريم استعمال الملاهي عن كتاب زيد الزيسي ولب اللباب للراوندي ودعائم الاسلام وفيها نهي النبي (ص) —

وهذا ظاهر في تحريم اللعب بهذه الآلات « الثاني » اللعب بغير الآلات المعدة للهو وكان صاداً عن ذكر الله تعالى وشاغلا عن العبادة ولا اشكال في حرمته لرواية الاعمش فانها عدت من الكبائر الاشتغـال بالملاهي الصادة عن ذكر الله كالغناء وضرب الاوتار « ١ » ولاتختص الرواية باللهو بالالات المعدة له كما في القسم الاول فان لفظ الملاهي فيهاجمع ملهى « ٢ » امامصدر اووصف حيث مثل له بالغناء وضرب الاوتار وهما مصدران ولا يراد من الصد عن ذكر الله تعـالى ما يصد عن العبادة من جهة المضادة فان المباحات كلها تصد عن العبادة كذلك بل المراد ما يكون اللاهي بها راغباً عن الطاعة والاعمال المقربة من المولى سبحانه ولم يخف ذلك على كل من يحضر مجلس اللهو وعلى العكس منه المشتغل بالمستحبات كتلاوة القرآن والذكر والتسبيح فانها توجب القرب من المولى الجليل وتستوجب الالطـاف الرحمانيـة والعطف الربوبي « الثالث » اللعب بالاشياء المباحة التي لا تصد عن ذكر الله تعالى

— عن الضرب بالدف وعن اللعب كله وحضوره والاستماع اليه ونهى عن الصوت عند النغمة باللهو واللعب بالمزامير الى غيرها وقد ورد في كتب اهل السنة ما يقارنها ففي المحلى لابن حزم ج ٩ ص ٥٥ قال رسول الله « ص » كل شيء يلهو به الرجل باطل الارميه بقوسه وتأديبه فرسه وملاعبته امرأته فأنهن من الحق وفي كنز العمال ج ٧ ص ٣٣١ عن جابر بن عبد الله عنه « ص » كل شيء ليس من ذكر الله فهو لهو ولعب الا اربعة مشي الرجل بين الفرضين وتعليمه السباحة وتأديبه فرسه وملاعبته امرأته وفي شرح السير الكبير للسرخسي ج ٣ ص ٢٠٧ المكروه طبول اللهو بمنزلة الدفوف والمكروه في لسان الحنفية يراد منه الحرام ولاجل هذه الاحاديث وغيرها أفتى شيخ الاسلام في الهداية ج ٤ ص ١٧٠ باب الكراهية بحرمة كل لهو عدى الثلاثة المستثناة وفي نتائج الافكار لقاضى زاده ج ٨ ص ٨٩ تكملة فتح القدير الملاهي كلها حرام حتى التغني بضرب القضيب واستدل بتلك الروايات.

(١) رواية الاعمش رواها الصدوق فى الخصـال ج ٢ ص ١٥٠ وفى الوسائل ج ٢ ص ٤٦٥ باب ٤٥ تعيين الكبائر حديث ٣٦.

« ٢ » فى تاج العروس ج ١٠ مادة لها الملاهى آلات اللهو جمع لهو على غير قياس أو جمع ملهاة لما من شأنه أن يلهى به.

ولم يكن لداع عقلائي كاللعب بالسبحة فقد يستدل على حرمته باطلاق قوله (ع) كلما لهى عن ذكر الله فهو من الميسر وما دل على ان اللهو من الباطل بضميمة ما يتوهم ظهوره في حرمة الباطل كقوله «ع» كل لهو المؤمن باطل ما خلا ثلاثة تأديبه فرسه وملاعبته زوجته ورميه عن قوسه الا انه لم يعمل باطلاقها مع ان السيرة المستمرة على خلافه فلا بد من حمل الرواية على احد القسمين المتقدمين .

ولا يخفى الفرق بين اللغو واللهو واللعب فان اللغو من صفات الكلام الصادر بغير داع عقلائي واللعب مرادف للهو ولعل الفرق بينهما بحسب المراتب وربما يقال اللغو مرادف للهو (١) واما قوله تعالى في سورة الحديد ٢٠ (إنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر فى الاموال) يحتمل فيه ان يراد من اللعب ما يصدر من الانسان أيام صباه لاشتغاله فى غالب اوقاته بافعال غير عقلائية وبعد وصوله الى مرتبة التمييز يشتغل باللهو والطرب ثم يصل الى مرتبة التفاخر بالاموال والاولاد (وبالجملة) الفرق بين هذه الامور باختلاف المراتب ولا ثمرة مهمة فى تحقيقه بعد عدم حرمة شيء منها على الاطلاق (ثم أنه) ورد فى حديث أبى خالد الكابلى عن زين العابدين (ع) ان الذنوب التي تهتك العصم شرب الخمر واللعب بالقمار وتعاطى ما يضحك الناس من اللغو والمزاح وذكر عيوب الناس

(١) فى مقاييس اللغه لابن فارس ج ٥ ص ٢١٣ اللهو كل شيء شغلك عن شيء وفى الفروق لابي هلال العسكري ص ٢١٠ كل لهو لعب وقد يكون بلا لهو كاللعب للتأدب بالشطرنج وغيره وقيل اللعب عمل للذة لا يراعى فيه الحكمة كلعب الصبي وفى روح المعانى للالوسي ج ٢٧ ص ١٨٤ فى هذه الآية اللعب لا ثمرة فيه واللهو تشاغل الانسان بما لا يعنيه وفى تاج العروس اللهو هو اللعب والعبث الاشتغال بامر غير معلوم الفائدة وفى الفروق لابي هلال العسكري العبث ماخلا عن الارادات إلا اردة وقوعه واللهو واللعب يتناولها غير ارادة حدوثها (واما اللغو) في النهاية ومفردات الراغب والمصباح هو الكلام الذي لا فائد فيه وكل كلام قبيح يسمى لغواً .

ومجالسة أهل الريب (١) فتوهم من ذلك حرمة اللغو والكلام الصادر لضحك الناس (وفيه اولا) قيام السيرة القطعية على جوازه كما هو المتعارف (وثانيا) ان المراد بالعصمة التي تهتكها الذنوب حفظ كرامة المؤمنين بعضهم لبعض وعدم الحط من مقامهم لا العصمة بين الخالق والمخلوق فانها تنهتك بجميع المعاصي وبمناسبة الحكم والموضوع يراد من العصمه بين المؤمنين ان لا يصدر من احدهم في حق اخيه ما يوجب الشحناء والتنافر من الاستهزاء والتعيير فانه حرام بلا اشكال وتفسير العصمه بهذا المعنى يتناسب مع المذكورات في الحديث فان شرب الخمر حيث يترتب عليه ازالة العقل قد يصدر من السكران ما ينافي العصمة بين المؤمنين وكذلك المقامر فانه عند مغلوبيته تحتدم نفسه وتجيش فاكرته فلا يؤمن منه في هذا الحال صدور ما لا يتفق مع الانسانية ويذهل عن محظورات الشريعة فيتعدى على حقوق الناس بما يوجب العداوة والبغضاء ولقد حذرت الشريعة الحنيفية عن كل مايسبب التباعد بين المؤمنين ويحل عرى التضامن والاجتماع والنصرة في السراء والضراء (٢) .

---

(١) انظر كتاب الامام زين العابدين ص ١٥٠ مطبعة الغرى في النجف عن معاني الاخبار ص ١٣٧ .

(٢) يشهد لذلك ما في عيون اخبار الرضا (ع ص ٢١٦ والامالى ص ٢٦٧ مجلس ١٨ كلاهما للصدوق وتهذيب كامل المبرد ج ١ ص ٥٤ عن رسول الله « ص » انه قال لو تكاشفتم لما تدافنتم فانه « ص » اراد التعريف بان هتك عورة المؤمن وكشف ستره واسقاط محله بين الناس يسبب التباعد عن ذلك المؤمن ومن يمت اليه بصلة فلا يؤخذ بعضد هذا المذيع للفاحشة ولا تدفع الشرور عنه حتى لو شاهدوه ميتاً لا يقدمون على مواراته عن الهوام والوحوش الضارية مضافا الى حرمانه من الفيوضات الالهية ومن لم يغمره اللطف الربوبي يكون كالسفينة تتقاذفها الامواج فمجالسة اهل الريب مع انها بنفسها مبغوضة للمولى سبحانه قد تجر من لم يكن منهم الى الوقوع فيما هم عليه مضافاً الى توجه التهم السيئة اليه وسقوط محله فلا يصغى الى عظته ولا يهتدى بارشاده ولا تقبل نصائحه والشارع الاقدس يحب ان يكون المؤمن في السنام الارفع من الفضائل —

(قوله - ره - مدح من لا يستحق المدح)

كلمات المصنف اعلا الله مقامه في الاستدلال على الحرمة مضطربة فانه تارة استدل عليها بحكم العقل المستلزم للحرمة شرعا واخرى من حيث حرمة الكذب وثالثة من جهة حرمة حب الغني طمعا في ماله ودنياه وقد نهى رسول الله (ص) عن ذلك بقوله من عظم صاحب دنيا واحبه طمعا في دنياه سخط الله عليه وكان مع قارون ورابعة بالنهي عن مدح سلطان جائر والركون اليه وقد قال الله تعالى (ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار) (١) ونقول ما افاده قدس سره من العناوين المتعددة المحرمة مما لا اشكال فيه الا انها اجنبية عن مدح من لا يستحق المدح وغير مختصة به فان الكذب حرام مطلقاً وتعظيم الغني طمعاً في دنياه موجب لسخط الرب جل شأنه لما فيه من الركون في استدرار الرزق الى اضعف مخلوقه لا يقدر على استرداد ما يسلبه (الذباب) منه وهكذا مدح الجائر تقرباً اليه فان الميل الى الظلمة والانس بهم انما منع منه الشارع لاجل كونهم حائدين عن النهج القويم الذي سنه لنا رب العالمين فالشريعة مانعة عن السكون اليهم والانصات لقولهم سواء استلزم مدحهم اولا فجميع هذه العناوين مغايرة مع عنوان المقام وهو (مدح من لا يستحق المدح) وعلى هذا لا دليل على مدح الفقير ببذل النائل ومدح البليد بجودة الفهم اذا لم يرجع ذلك الى الاخبار ليكون كذباً لأن الاوصاف قبل العلم بها اخبار وقبحه في نفسه ممنوع عقلا .

(قوله - ره - معونة الظالمين في ظلمهم حرام)

ذكر المصنف اعلا الله مقامه في اعانة الظالمين عناوين ثلاثة الاول الاعانة

- متحلياً بالمحامد هدى للعامة ومقتدى لمن يتطلب آثار الحقايق المقربة من فاطر السماء عز شأنه .

(١) في الوسائل ج ٢ ص ٥٤٩ باب ٧٣ ذكر الاخبار في تحريم صحبة الظالمين وفي تفسير البرهان ج ١ ص ٤٨٩ هود اية ١١٣ عن ابي عبد الله (ع) ان هذه الآية (ولا تركنوا) واردة في الرجل يأتي السلطان فيحب بقاءه الى ان يدخل يده في كيسه فيعطيه وفي التبيان للشيخ الطوسي ج ٢ ص ٧٩ الركون الى الشيء السكون اليه والمحبة وانما نهاهم عنه لما فيه من الانس بهم .

على الظلم وهو بنفسه مستقل كالاعانة على الاثم الذي تقدم الكلام في عدم الدليل على حرمتها اذا لم تكن الاعانة على الاثم ترغيبا في المحرم وتسبيباً اليه بل ورد الدليل على جوازها كبيع العنب ممن يعلم انه يجعله خمراً اللهم الا في بيع الخشب ليعمل صنماً فقد ورد المنع منه (واما الاعانة على الظلم) فلا اشكال في حرمتها يشهد له رواية ابي حمزة عن علي بن الحسين (ع) إياكم وصحبة العاصين ومعونة الظالمين ورواية طلحة بن زيد عن ابي عبد الله (ع) العامل بالظلم والمعين له والراضي به شركاء ورواية الحسين بن زيد عن الصادق (ع) عن آبائه عن رسول الله (ص) في حديث المناهي قال ألا ومن علق سوطاً بين يدي سلطان جعل الله ذلك السوط ثعباناً من النار طوله سبعون ذراعا يسلطه عليه في نار جهنم الى كثير من نظائرها (١) بل ورد ان امير المؤمنين (ع) امر بقلع عين من نظر الى من قتل ظلماً (٢) «الثاني» عنوان اثبات الاسم في ديوان الظلمة ولو لم يعنهم على الظلم كما لو فرض ان الخليفة رتب شخصاً لقيادة جيش يحارب الكفار فقط ولم يتدخل في امور المسلمين اصلا فانه محرم يشهد له رواية الوليد بن صبيح الكاهلي عن ابي عبد الله (ع) من سود اسمه في ديوان سابع «٣» حشره الله يوم القيامة خنزيرا ورواية السكوني عن ابي عبد الله «ع» ان رسول الله «ص» قال اياكم وابواب السلطان وحواشيه فان اقربكم من السلطان وحواشيه ابعدكم من الله تعالى وعنه ايضاً ينادى يوم القيامة اين اعوان الظلمة ومن لاق لهم دواة او ربط كيسا او مد لهم مدة قلم فاحشروه معهم «٤».

«١» الوسائل ج ٢ ص ٥٤٨ باب اعانة الظالمين.

«٢» في الوسائل ج ٣ ص ٤٦٧ باب ١٧ حكم من امسك رجلا فقتله وآخر ينظر اليهم عن السكوني عن ابي عبد الله «ع» ثلاثة رفعوا الى أمير المؤمنين ـ ع ـ واحد منهم امسك رجلا واقبل الآخر فقتله والثالث يراهم فقضى ان تسمل عين الناظر والممسك يسجن حتى يموت والقاتل يقتل.

«٣» سابع مقلوب عباس وكثيراً ما استعمل اهل البيت ـ ع ـ الرموز للاشارة الى هذه الذرية الخائنة حذراً من سيفهم المشهور.

«٤» الوسائل ج ٢ ص ٥٤٨ باب اعانة الظالمين.

ولهذه الأخبار افتى الحجة اليزدي في « العروة الوثقى » ان السلطان اذا سافر سفراً مباحاً كالزيارة قصر في صلاته لكون سفره مباحاً واما خدمه فيتمون الصلاة لان سفرهم في خدمته وهو معصية لله تعالى « فتحصل » ان مجرد درج الاسم في ديوان الظلمة مُحرم الا ان يريد بذلك دفع الظلم عن المؤمنين

ـ الثالث ـ المعاملة مع الظلمة من دون ان يعنيهم على ظلمهم او يثبت اسمه في ديوانهم وذلك فيما لو احتاج السلطان الى بناء دار او مسجد فيقوم بهذا العمل اما باجرة او تبرعا والظاهر جوازه ـ اما اولا ـ فللسيرة المستمرة على المعاملة معهم ـ وثانياً ـ ان رواية صفوان ـ ١ ـ ظاهرة في الجواز حيث لم يردعه الامام ع عن ايجار جماله «لهارون» وانما اللوم تطهيراً لنفسه عن الرضا ببقاء الظالم ليستوفي اجرته ويعلم من ذلك ان من اوقع معاملة معهم بالنقد ولم يتحقق فيه الرضا ببقاء دولتهم كانت المعاملة صحيحة ولا تلحق البائع بذلك مفسدة في الدين اللهم الا المعنى الادبي التنزيهي وهو ترك معاملتهم ليتبين لهم بغض الناس لهم وانهم مفرطون معتدون على قوانين الشريعة .

ـ وقد يستظهر من بعض الروايات ـ حرمة العمل لهم ولو لم يكن ظلما ولم يوجب رسم الاسم في ديوانهم ـ منها ـ رواية يونس بن يعقوب قال ابو عبد الله

ـ ١ ـ نصها على ما في رجال الكشي ص ٢٧٦ قال ابو الحسن موسى يا صفوان كل شيء منك حسن جميل ما خلا شيء واحد فقال له جعلت فداك اي شيء قال ـ ع ـ كراؤك جمالك من هذا الرجل يعني هارون الرشيد فقال له والله ما اكريته اشراً ولا بطراً ولا للصيد ولا للهو ولكني اكريته لهذا الطريق يعني طريق مكة ولا اتولاه بنفسي ولكني ابعث معه غلماني فقال ـ ع ـ يا صفوان ايقع كراؤك عليهم قلت نعم جعلت فداك فقال لي اتحب بقاءهم حتى يخرج كراؤك قلت نعم فقال من احب بقاءهم فهو منهم ومن كان منهم كان ورد النار قال صفوان فذهبت وبعت جمالي عن آخرها فبلغ ذلك هارون فدعاني وقال لي يا صفوان بلغني انك بعت جمالك قلت نعم قال ولم قلت أنا شيخ كبير وان الغلمان لا يفون بالاعمال فقال هيهات هيهات اني لأعلم من اشار عليك بهذا اشار عليك موسى بن جعفر قلت مالي ولموسى بن جعفر فقال دع هذا منك فو الله لو لا حسن صحبتك لقتلتك

لا تعنهم على بناء مسجد - ومنها رواية محمد بن عذافر عن ابيه قال ابو عبد الله - ع - نبئت انك تعامل ابا ايوب والربيع فما حالك اذا نودي بك في اعوان الظلمة قال فوجم ابي ولما رأى ابو عبد الله ما اصابه قال له انما خوفتك بما خوفني الله به - ومنها - رواية ابي بصير قال سألت ابا جعفر - ع - عن اعمالهم فقال يا ابا محمد لا ولا مدة قلم ان احدكم لا يصيب من دنياهم شيئاً الا اصابوا من دينه مثله (ومنها) رواية بن ابي يعفور قال كنت عند ابي عبد الله (ع) اذ دخل عليه رجل من اصحابنا فقال له جعلت فداك ربما اصاب الرجل منا الضيق والشدة فيدعا الى البناء يبنيه او النهر يكريه او المسناة يصلحها فما تقول في ذلك فقال ابو عبد الله (ع) ما احب انى عقدت لهم عقدة او وكيت لهم وكاء وان لي مابين لابتيها لا ولا مدة بقلم ان اعوان الظلمة يوم القيامة في سرادق من نار حتى يحكم الله بين العباد (ومنها) رواية السكوني عن جعفر بن محمد عن آبائه ان رسول الله ص قال اذا كان يوم القيامة نادى مناد اين اعوان الظلمة ومن لاق منهم دواة او ربط لهم كيسا او مد لهم مدة قلم فاحشروه معهم (ومنها) رواية العياشي عن سليمان الجعفري قلت لابي الحسن الرضا (ع) ما تقول في اعمال السلطان فقال ياسليمان الدخول في اعمالهم والعون لهم والسعي في حوائجهم عديل الكفر والنظر اليهم على العمد من الكبائر التى يستحق بها النار (١) .

(وهذه الاخبار) مع ضعف اسناد جملة منها يمكن توجيه دلالتها ولا يبعد في الاولى ان يكون بناء المسجد موجباً لزيادة شوكتهم وذكر المسجد يناسبه والثانية واردة في شخص خاص ولم يتبين لنا كيفية معاملته معهم مضافاً الى ان ظاهر قوله انك تعامل ابا ايوب والربيع وقوله اذا نودي بك في اعوان الظلمة هو استمرار المعاملة معهم فيكون مصداقا لتحقق عنوان معاونة الظلمة الذي هو محرم بلا اشكال وان النهي في الثالثة ارشاد الى استلزام اخذ الاجرة منهم النقص في الدين ومورد السؤال في الرابعة ان يرفع الانسان في المعاملة معهم الضيق في معاشه ولا يكون ذلك الا بالدخول في اعمالهم برهة طويلة ولا يبعد استلزامه رسم

(١) هذه الروايات الست في الوسائل ج ٢ ص ٥٤٨ باب ٧١ تحريم معونة الظالمين و ص ٥٥٠ باب ٧٤ تحريم الولاية من قبل الجائر .

الاسم في ديوانهم فيصدق عليه عنوان الاعانة لهم خصوصاً في مثل الامور المذكورة في الرواية من كرى النهر واصلاح المسناة على ان قوله (ع) في الجواب لا احب الخ لا يستفاد منه الحرمة وقوله (ع) بعد ذلك ان اعوان الظلمة الخ بيان لكبرى كلية قد تنطبق على مـــورد السؤال واما الخامسة فمع الاعراض عن ضعف سندها بالسكوني ان ربط الكيس ومد القلم يحققان كون الفاعل من عمال الظلمة وكتابهم وهو محرم والسادسة اجنبية عن المعاملة معهم .

(وبالجملة) لا بد من رفع اليد عن هذه الاخبار للسيرة المستمرة على جواز المعاملة معهم وما ورد من ردع الامام عن الكتابة لهم اجنبي عن المقام لان الكاتب يتقوم به امر السلطنة وهو من اهل الديوان وكلامنا في جواز المعاملة معهم بعد تمامية سلطانهم بما لا يتقوم به سلطنتهم ـ ومما ذكر ظهر ـ ان ما حكاه المصنف ـ ره ـ عن بعض انه سأله رجل وقال انى اخيط ثوب السلطان فهل تراني بذلك داخلا في اعوان الظلمة فقال له المعين من يبيعك الابر والخيوط واما انت فمن الظلمة انفسهم فانه غير تام صغرى وكبرى مع انه لم يعرف قائله ـ ١ ـ

(قوله ـ ره ـ النجش حرام)

النجش تارة يفسر بالزيادة فى الثمن وهو لا يريد الشراء واخرى تعريف السلعة فى مقام المعاملة وبالمعنى الاول ادعي الاجماع على حرمته مضافا الى انه غش فان ظاهر الزيادة في ثمن السلعة انها تسوى هذه القيمة وان الناجش راغب في الشراء بهذا المقدار ففيه تغرير للمشتري واضرار فيما اذا زادت على القيمة السوقية ولا فرق في النجش بين ان يكون ذلك بتواطى من البائع كما هو الغالب ولذا تعرضوا للنجش فى كتاب المكاسب ام لم يكن بتواطى منه وسواء كان حبا للبايع ام بغضاً للمشتري وفى النبوي لعن الله الناجش والمنجوش له ولا بد من حمله على صورة التواطى من جهة اشتماله على المنجوش له ولو لم يكن متواطياً مع الناجش

---

(١) في الزواجر لابن حجر ج ٢ ص ١٠٣ باب ظلم السلاطين والامراء والقضاة جاء خياط الى سفيان الثورى فقال اني اخيط ثياب السلطان افتراني من اعوان الظلمة فقال له سفيان بل انت من الظلمة انفسهم ولكن اعوان الظلمة من يبيع منك الابرة والخيوط ،

لما جاز لعنه فهو نظير لعن النامصة والمتنمصه ومن هذا القبيل قوله - ع - ولا تناجشوا فلا يستفاد منه حرمة النجش مطلقا فينحصر دليل حرمته على الاطلاق بالوجهين الاولين الا ان يقال ان البنوى انما دل على لعن المنجوش له مع التواطى من جهة انه تسبيب الى ايجاد القبيح فى الخارج وهو النجش واذا ثبت قبحه يحرم ايجاده ولو بغير التواطي - واما النجش بالمعنى الثاني - اعني تعريف السلعة فان كان مدح من لا يستحق المدح لعدم وجود جهة المدح فى المبيع حقيقة فهو حرام بلا اشكال لانه كذب وغش واضرار احياناً ولو فرضنا عدم كون المدح بعنوان الاخبار او خرج عن الكذب بالتورية او المبالغة فيحرم لكونه غشاً وتغريرا واما اذا كان المدح بما هو موجود في المبيع حقيقة فلا نعرف دليلا على الحرمـــة بل السيرة قائمة على جوازه وصدق عنوان النجش على مثله لو لم يكن مقطوع العدم فلا اقل من الشك فيه والشك بين الاقل والاكثر للشبهة المفهومية مورد اصالة الاباحة (نعم) لو شمل هذا القسم من النجش النبويان او ترددا بين المعنيين وجب الاجتناب عنها لكن لا مطلقا بل في خصوص التواطي مع البايع (١).

---

(١) النجش كما فى المغرب المطرزي ج ٢ ص ٢٠١ بفتحتين وفى فتح البارى ج ٤ ص ٢٤٣ بفتح النون وسكون الجيم واصله كما في مقاييس اللغة لابن فارس ج ٥ ص ٣٩٤ اثارة الشيء ومنه استثارة الصيد ومعناه في الصحاح والمصباح والمقاييس الزيادة فى ثمن المبيع ممن لا يريد الشراء ليرغب الغير فيقع فيه وبه فسره مالك فى الموطأ ج ٢ ص ١٧١ والشافعي فى الأم ج ٣ ص ٨٠ وفى شرح الزرقاني على مختصر ابي الضياء فى الفقه المالكي ج ٥ ص ٩٠ عن المازري ان الزيادة فى السلعة قد يكون بقدر ثمنها او اقل وفى فتح الباري قد يقع بالمواطاة مع الناجش وقد يقع بغير علم البائع وانما سمى نجش لان الناجش يثير الرغبة في السلعة (والاحاديث الواردة فى النجش اربعة الاول عن ابن عمر نهى رسول الله (ص) عن النجش رواه البخاري في الصحيح على هامش فتح الباري ج ٤ ص ٢٤٤ ومسلم فى صحيحه ج ٢ ص ٦٠٢ وابن ماجه في سننه ج ٢ ص ١٣ والنسائي في سننه ج ٢ ص ٢١٦ ومالك في الموطأ ج ٢ ص ١٧١ والبيهقي في السنن —

(قوله ـ ره ـ النميمة حرام بالادلة الاربعة)

استدل اعلا الله مقامه على حرمة النميمة بآيات من الكتاب منها قوله تعالى في البقرة ٢٧ (ويقطعون ما امر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض) (وفيه) ان ظاهره قطع ما امر القاطع بوصله وجوباً فلا يعم قطع ما امر غيره بوصله او لم يؤمر بوصله احد الا ندباً كالسعي للقطع بين اشخاص مامورين بالتواصل بينهم كالارحام او لم يؤمروا بها الا ندباً كالمؤمنين بعضهم مع بعض فالنمام القاطع للصلة بين المؤمنين بما يلقيه بينهم من موجبات النفرة والتباعد خارج عن الآية ومن هنا فسر متعلق الصلة اما بالائمة « ع » لكون جميع الناس مأمورين بصلتهم او

ـج ٥ ص ٣٤٣ (الثاني) عن ابي هريرة لا تناجشوا رواه البخاري وأبو داود في السنن ج ٣ ص ٢٦٩ والبغوى في مصابيح السنة ج ٢ ص ٧ والبيهق في السنن ج ٥ ص ٣٤٤ (الثالث) عن عبد الله ن ابي أوفى عن النبي (ص) الناجش آكل ربا ملعون رواه الهيثمى في مجمع الزوائد ج ٤ ص ٨٣ وفي رواية البخارى عنه الناجش آكل ربا خائن وهو خداع باطل لا يحل (الرابع) عن عصمة قال رسول الله (ص) لا حمى في الاسلام ولا مناجشة رواه في مجمع الزوائد ج ٤ ص ٨٣ (وحكم النجش) عند الامامية وفقهاء السنة الحرمة والناجش عاص والبائع مثله ان واطأه (وحكم البيع) مختلف فيه عند الامامية فعند المشهور الصحه وأبطله ابن الجنيد وجعل القاضي فيه الخيار للمشتري لأنه تدليس وفي المبسوط عدم الخيار واطأه البايع اولا وقيد المحقق والعلامه الخيار بالغبن كغيره من العقود وفي القواعد الخيار فورى وفي شرح القواعد لكاشف الغطاء هو المشهور (واما السنة) فعند مالك الخيار المشتري وعند الشافعى وابي حنيفة الصحة وعند احمد البطلان واليك كلماتهم قال الشافعي (في الأم) ج ٣ ص ٨٠ النجش منهي عنه ولا يفسد البيع وتبعه الغزالى في الوجيز ج ١ ص ٨٤ وابن حجر في شرح المنهاج ج ٢ ص ٤٧ وفي المهذب للشيرازي ج ١ ص ٢٨٩ يصح البيع ولا خيار للمشتري اذا لم يكن للبايع صنع وامامعه ففيه قولان وفي فتح القدير ج ٥ ص ٢٣٩ النجش حرام ولا يفسد البيع وفي المغنى لابن قدامة ج ٤ ص ٢١٢ قال احمد بالبطلان وفي بداية المجتهد ج ٢ ص ١٢٧ عند مالك المشتري بالخيار ان شاء امسك وان شاء رد .

خصوص الارحام ومنهـا قوله تعـالى (ويفسدون في الارض) (وفيه) انه لا يرتبط بالنميمة اذ ليس كل نميمة فساداً فان السعى في النفرة بين شخصين فقيرين غريبين لا يترتب عليه سوى انهما يتباغضان ولا يصـدق عليـه الافساد في الارض نعم لا يبعد صدق الفساد على من كان ديدنه ذلك ومثله النمام بين رئيسين لكل منهما حاشية وأتباع بحيث يتسبب من النميمة بينهما القتال وإراقة الدماء فيدخل تحت قوله تعالى « إنما جزاء الذين يسعون في الارض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف » واما النميمة من حيث هي ليست إفساداً في الارض اذا لم يترتب عليهـا سوى البغض بين الشخصين او الاشخـاص وترك التواصل بينهم (٢) « ومن الآيات » قوله تعالى في البقرة ٢١٦ « يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قـال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه اكبر عند الله والفتنة اكبر من القتل » ومورد الآية القاء الفتنة بين المسلمين التي ربما يتولد منها القتال فعرفهم سبحانه بان الفتنة اشد من القتل والامن المقطوع به ان القاء الفتنة بين شخصين بحيث لا يترتب عليها سوى زوال المحبـة بينهم لا تكون اشد من قتلها والنميمة من هذا القبيل فانها تقطع وشائج الحب

---

(١) في التبيان لابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي ج ١ ص ٤٣ ومجمع البيـان ج ١ ص ٧٠ صيدا معناه الامر بصلة كل من امر الله بصلته من اوليائه والقطع هو البراءة من اعدائه وهذا عام يدخل فيه ما قاله قتادة من ارادة صلة الرحم وما قاله الحسن من ارادة صلة رسول الله « ص » وتابعهما الآلوسي في روح المعاني ج ١ ص ٢١١ وفي جامع البيان للطبري ج ١ ص ٤١٦ ط ثاني تأول بعضهم ان الله تعالى ذمهم بقطعهم رسول الله « ص » والمؤمنين به وارحامهم معتمداً على عموم ظاهر الآية وهو غير بعيد عن الصواب لكن الله ذكر المنافقين في كتابه فى غير آية ووصفهم بقطع الارحام وهذه نظيرها وعلى كل فهي دالة على ذم كل قاطع قطع ما امر الله بوصله رحماً أو غيره .

« ٢ » فى مجمع البيان والتبيـان اختلفوا في معنى الفساد في الارض من الاستدعاء الى الكفر او اخافتهم السبيل او إرادة كل معصية تعدى ضررها الى غير فاعلها وإرادة العموم هو الاولى .

وعلائق المودة (١) ومن الآيات قوله تعالى فى سورة القلم آية ١١ « هماز مشاء بنميم » وظاهرها فيمن يكون ديدنه النميمة لان مادة فعال بتشديد العين تستعمل في الكثرة والغلبه واما من ينم مرة واحدة او مرتين فلا تشمله الآية وعلى هذا فلا دلالة للايات على حرمة النميمة ولكن فى الاجماع والروايات كفاية ففي بعضها اوعد عليها النار كقوله (ص) من مشي فى نميمة بين اثنين سلط الله عليه تنيناً اسود ينهش لحمه حتى يدخل النار (٢) والمعصية التى توجب دخول النار ولو بالاقتصار عليها من الكبائر لا من الصغائر التي يكفرها اجتناب الكبائر كما فى قوله تعالى « ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم » وفى بعضها ان النميمة توجب عدم دخول الجنة وكل فعل لا يتوفق فاعله لنعيم الجنان لا بد وان يكون معصية « ومفهوم النميمة » وشاية بين اثنين بنقل كلام احدهما الى الآخر فيما يسوؤه ويغضبه وربما تصدق معها الغيبة فتتضاعف الحرمة ويشتد العقاب وقد تباح فيما اذا توقفت عليها مصلحة كحفظ نفس او مال او عرض .

(قوله ـ ره ـ النوح بالباطل)

الظاهر عدم حرمة النياحة فى حد نفسها وانما تحرم اذا اقترنت بمدح الميت بما ليس فيه لكونه كذباً ويشهد له ما فى الفقيه ص ٣٦ روي انه قال لا بأس بكسب النائحة اذا قالت صدقاً وبه يقيد اطلاق رواية أبي بصير قال ابو عبد الله « ع » لا بأس باجر النائحة التي تنوح على الميت ورواية عذافر سمعت ابا عبد الله « ع » وقد سئل عن كسب النائحة فقال تستحله بضرب احدى يديها على الاخرى (٣)

---

(١) في التبيان ج ١ ص ٢٣١ ومجمع البيان ج ١ ص ٣١٢ وروح المعاني ج ٢ ص ١٠٩ وجامع البيان للطبري ج ٤ ص ٣٠٧ المراد الفتنة في الدين بالكفر وهي اعظم من القتل في الشهر الحرام وفي تفسير البرهان ج ١ ص ١٣١ عن ابي جعفر (ع) انها الشرك .

(٢) الوسائل ج ٢ ص ٢٤١ باب ١٦٤ تحريم النميمة عن عقاب الاعمال وذكر اعلا الله مقامه فى هذا احاديث كثيرة في تحريم الجنة على النمام ولسان بعضها لا يدخل الجنة نمام وبعضها حرمت الجنة على ثلاثة منهم النمام .

(٣) الوسائل ج ٢ ص ٥٤٢ باب ٤٥ كسب النائحة .

كما يقيد بمفهومه اطلاق المنع عن النياحة فى رواية عمر الزعفراني عن ابى عبد الله ع من انعم الله عليه بنعمة فجاء عند تلك النعمة بمزمار فقد كفرها ومن اصيب بمصيبة وجاء عند تلك المصيبة بنائحة فقد كفرها ورواية الحسين بن زيد عن جعفر ابن محمد عن آبائه عن النبي (ص) أربعة لا تزال فى امتي الى القيامة وعد منها النياحة فان النائحة اذا لم تتب قبل موتها تقوم يوم القيامة وعليها سربال من قطران (١) ثم انه يستفاد جواز النياحة فى الجملة من وصية الامام « ع » ببعض امواله لنوادب يندبنه بمنى (٢) .

---

(١) الأحاديث فى الوسائل ج ٢ ص ٥٤٢ باب ٤٥ .

(٢) فى من لا يحضره الفقيه ص ٣٦ أوصى ابو جعفر الباقر « ع » بثمانمائة درهم لمأتمه وان يندب فى الموسم عشر سنين وفى التهذيب للطوسي ج ٢ ص ١٠٨ كتاب المكاسب عن ابى عبد الله « ع » قال لي ابى ابو جعفر « ع » اوقف لي من مالي كذا وكذا للنوادب تندبني عشر سنين بمنى ايام منى ورواه العلامة الحلى فى المنتهى ج ٢ ص ١١٢ والشهيد فى الذكرى المبحث الرابع من احكام الأموات عن يونس بن يعقوب عن الصادق « ع »

« ان التأمل في هذه الوصية » يفيدنا بصيرة بان الأئمة من آل الرسول ع لم يزالوا يتحرون الوسائل الدقيقة للتعريف بما لهم من حقوق مفروضة على الامامة وقد اغتصبها اهل المطامع والأهواء كما يوقفنا على النكتة في اختيار الامام (ع) أيام (منى) على عرفات والمشعر من جهة اشتغال الناس في هذين الموقفين بالعبادة والشخوص الى المولى سبحانه فيما يهمهم من امر الدين والدنيا مع قصر زمانها فلا يوجد من يصغي لأعلان النوادب بمئاثر ابى جعفر ـ ع ـ وما له من حقوق مغتصبة ـ نعم ـ في أيام منى حيث انها ثلاثة وهي أيام عيد وفرح وقد احل الناس من بعض ما حرم عليهم فبالطبع يستفز السامع من البكاء في أيام المسرات ويتساءل عن الأسباب الموجبة له ويتعرف اعمال هذا المندوب وما هى دعوته فيسطع له حينئذ بصيص من ألق الحق المحجوب بظلم الجائرين فان نور الله تعالى لا يطفى .

وهذا النبأ يتناقله الزائرون بيت الله الحرام من مختلف الأقطار الى من —

(قوله - ره - الولاية من قبل الجائر حرام)

لا اشكال في حرمة الولاية من قبل الجائر ولو لم تستلزم اعانة الظلمة يشهد له ما ورد في رواية زياد بن ابي سلمة عن ابي الحسن موسى (ع) قال له يا زياد ان اهون ما يصنع الله بمن تولى لهم عملا ان يضرب عليهم سرادق من نار الى ان يفرغ الله من حساب الخلايق ورواية الكاهلي عن ابي عبد الله (ع) قال من سود اسمه في ديوان الجبارين من ولد سابع حشره الله يوم القيامة خنزيراً ورواية ابن ابي يعفور قال ابو عبد الله (ع) ما احب اني عقدة لهم عقدة او وكيت لهم وكاء وان لي ما بين لابيتها ولا مدة قلم ان اعوان الظلمة يوم القيامة في سرادق من نار حتى يحكم الله بين العباد الى غيرها مما ظاهره اطلاق المنع عن الدخول معهم (١) ويؤيده التعليل في رواية « التحف » ان في ولاية الجائر دروس الحق كله واحياء الباطل كله والرواية وان لم نستوضح صحة سندها الا ان الاذعان بما افاده التعليل لا مناص عنه فان الوالي من قبل الجائر لا مندوحة له عن القيام بما سنه له من القوانين التي ما جاء به كتاب فلا ينبغي الريب في كون الولاية من الجائر من المحرمات « والنسبة بينها » وبين سائر العناوين المحرمة في نفسها عموم من وجه يجتمعان في الوالي المعين للجائر على الظلم كما ان الاعانة على الظلم تتحقق من غير الولاية وتتحقق الولاية من دون ظلم العباد « وانما الكلام » في ارتفاع الحرمة في مسألتين « الاولى » اذا قصد بها اصلاح أمر الشيعة « الثانية » الاكراه على الولاية « اما الأولى » فقد استدل المصنف « ره » على الجواز بان في قيام هؤلاء بالولاية مصالح اهم من انخراطهم في اعوان الظلمة كدفع المفاسد والاضرار عن المؤمنين والاخذ بحقوقهم والظاهر ان دفع الضرر عن الشيعة مستحب فلا يزاحم حرمة الولاية من قبل الجائر ولكن في الاخبار الدالة على جواز الولاية عنهم لهذه

— كان نائياً عن هذا الموقف عند الأياب الى امصارهم فتصل الدعوة الحقة الى الغائبين بهذا اللون من البيان وبه تتم الحجة ولا يسع كل من يبلغه هذا النبأ الاعتذار بعدم الوصول الى بلد « حجة الله على الخلق » يوم نصب الموازين فلا يبقى جاهل قاصر على الأغلب .

(١) هذه الاحاديث وامثالها في الوسائل ج ٢ ص ٥٤٨ - ٥٤٩ - ٥٥٠ .

الغاية الثمينة كفاية وقد تعرض لها صاحب الوسائل ج ٢ ص ٥٥٠ باب ٧٥ جواز الولاية لنفع المؤمنين .

(ثم جواز الولاية) هل يراد منه الاباحة بالمعنى الاخص او الكراهة او الاستحباب يظهر من بعض الكلمات عدم اتصاف الولاية بالاستحباب والكراهة والوجوب « والتحقيق » ان يقال يستفاد من رواية محمد بن ابي نصر عن ابي عبد الله « ع » هي الكراهة قال سمعته يقول ما من جبار إلا ومعه مؤمن يدفع الله به عن المؤمنين وهو اقلهم حظاً في الآخرة بصحبته الجبار (١) فان من يكون بعمله اقل نصيباً في الأجر من المؤمنين لا بد ان يكون ذلك العمل مكروهاً للشارع ولذا كان فاعله اقل ثواباً يوم المجازات على الاعمال كما ان رواية محمد بن اسماعيل بن بزيع تفيد الاستحباب فقد روى عن ابي الحسن الرضا « ع » انه قال ان لله تعالى بابواب الظلمة من نوّر الله له البرهان ومكن له في البلاد ليدفع بهم عن اوليائه ويصلح الله به امور المسلمين اليهم ملجأ المؤمن من الضر واليهم يفزع ذووا الحاجة من شيعتنا وبهم يؤمن الله روعة المؤمن في دار الظلمة اولئك المؤمنون حقاً اولئك امناء الله في رضه اولئك نور الله في رعيته يوم القيامة ويزهو نورهم لأهل السماوات كما تزهو الكواكب الدرية لاهل الارض اولئك من نورهم يوم القيامة تضيء منهم القيامة خلقوا والله للجنة وخلقت الجنة لهم فهنيئاً لهم ما على احدكم ان لو شاء لنال هذا كله قلت بماذا جعلني الله فداك قال يكون معهم فيسرنا بادخال السرور على المؤمنين من شيعتنا فكن منهم يا محمد (٢) وهذه الرواية صريحة في استحباب الولاية من قبل الجائر لهذه الغاية الثمينة وهي نفع المؤمنين ودفع الشرور عنهم فان الامام « ع » لا يأمر بالمكروه وحيث لا يمكن كون العمل الواحد مكروهاً ومستحباً فلا بد من حمل الخبر المفيد للكراهة على ما اذا كان الداعي المتولي عن الجائر مشتركا بين اصلاح امور المؤمنين والتوسعة في معيشته وحمل الخبر المفيد للاستحباب على ما اذ تمحض لاصلاح امور المؤمنين ويشهد له ما في ذيله من قوله « ع » ما على احدكم ان لو شاء لنال هذا كله وحينئذ

(١) الوسائل ج ٢ ص ٥٤٩ باب ٧٤ تحريم الولاية عن الجائر الا مااستثني .

(٢) رجال النجاشي ص ٢٣٣ .

تكون رواية ابن بزيع مقيدة لاطلاق رواية ابن ابي نصر واما الولاية الواجبة فتختص بما اذا كانت مقدمة لواجب فعلي متوقف عليها كالأمر بالمعروف (وبالجملة) كلمات الأصحاب مختلفة هنا فذهب بعضهم الى جواز الولاية في الفرض وبعضهم الى استحبابها وبعضهم الى وجوبها وجمع المصنف « ره » بينها بحمل الجواز في كلامهم على المعنى الاعم في مقابل المنع والاستحباب على العيني الذي لا ينافي الوجوب الكفائي كما قيل باستحباب التولي للقضاء مع انه واجب كفائي وذهب صاحب الجواهر الى التخيير بين قبول الولاية والأمر بالمعروف وبين تركهما معا بدعوى وقوع المعارضة بين دليل حرمة الولاية من قبل الجائر وبين دليل وجوب الأمر بالمعروف بالعموم من وجه ، واورد عليه المصنف - ره - بان مقتضى القاعدة في المتعارضين التساقط .

(والصحيح) ان ما نحن فيه اجنبي عن باب التعارض فان مجرد ثبوت الاطلاق للدليلين لايوجب المعارضة مالم يرد الحكمان على شيء واحد فقوله لاتدخل المكان الفلاني وقوله اشرب الماء لا تعارض بينهما مع ان كلا منهما مطلق بالاضافة الى الآخر والسر فيه ما بيناه في الاصول من ان التعارض انما يكون فيما اذا كان ثبوت الحكمين في مرحلة الجعل مستحيلا وتشريع الحكمين في المقام غير مستحيل لاختلاف موردهما غاية الامر لا يتمكن المكلف من امتثالهما فيكون من صغريات باب التزاحم وتوقف الواجب على الحرام فمع اهمية احدهما يتعين سواء قلنا بوجوب المقدمة ام لا ومع التساوي يثبت التخيير على مسلكنا وتترجح حرمة المقدمة على مسلك المحقق « النائيني » اعلا الله مقامه فلا وجه لما افاده صاحب الجواهر كما لاوجه لما ذكره المصنف قدس سره هذا كله على القاعدة (واما بلحاظ الروايات) فبعد تخصيص حرمة الولاية من قبل الجائر بالاخبار الدالة على جواز قبول الولاية لاصلاح امور المسلمين الشاملة بالاولوية للامر بالمعروف والنهي عن المنكر يتعين الوجوب اذا توقف عليه واجب فعلي فانه مقدمة جائزة في نفسها فيكون واجبا شرعاً بناء على القول بوجوب مقدمة الواجب شرعاً والا فتتصف بالوجوب العقلي - فتحصل - ان الولاية من قبل الجائر بجميع انحائها محرمة - نعم - اذا دخل المكلف في ديوان الظلمة على النحو المحرم تكون خدمته للمؤمنين واصلاح امورهم

كفارة لذلك واحدة بواحدة كما في نص الخبر (١) الا أن حرمة الولاية خصصت في موردين - احدهما - مالو قصد بها الاصلاح فتستحب لذلك على القول بوجوب المقدمة على ما تقدم الكلام فيه - ثانيهما - مالو اكره المكلف على قبولها بالتوعيد من الجائر بما يوجب ضررا بدنيا او ماليا فترتفع الحرمة لقوله ع ما من شيء حرمه الله الا وقد احله في مورد الضرورة (٢) وقوله - ع - التقية في كل ضرورة (٣) وحديث رفع ما استكرهوا عليه وغيره من الاخبار وهذا مما لا اشكال فيه فترتفع بالاكراه حرمة الولاية كما يرتفع به كل تكليف متمحض لله سبحانه كالصلاة والصوم ونحوها وانما الكلام في رفع الاكراه لوازم الولايه

---

(١) في الوسائل ج ٢ ص ٥٥٠ باب ٧٥ جواز الولاية من الظالم لنفع المؤمنين عن الكليني مسندا عن زياد ابن ابي سلمة عن ابي الحسن موسى - ع - يا زياد لئن اسقط من حالق فانقطع قطعة قطعة احب الى من اتولى لاحد منهم عملا او اطأ بساطا الى ان قال يا زياد فان وليت شيئاً من أعمالهم فاحسن الى اخوانك فواحدة بواحدة والله من وراء ذلك.

(٢) في الفصول المهمة للشيخ الحر العاملي ص ٨١ باب ٤٣ عن الشيخ الطوسى مسندا عن ابى بصير قال سألت اباعبد الله - ع - عن المريض هل تمسك له المرأة شيئا يسجد عليه قال لا الا ان يكون مضطرا ليس عنده غيرها وليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه وفيه عن سماعة قال سألته عن الرجل يكون فى عينيه الماء فينزع منها فيستلقى على ظهره الايام الكثيرة اربعين او اقل او اكثر فيمتنع من الصلاة الايام وهو على حاله فقال لا بأس بذلك وليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه .

(٣) فى الوسائل ج ٢ ص ٥٠٢ وجوب التقية فى كل ضرورة عن الكليني مسنداً عن زرارة عن ابي جعفر - ع - قال التقية فى كل ضرورة وصاحبها اعلم بها حين تنزل به ورواه فى مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٣٧٤ عن نوادر احمد ابن عيسى وفى الفصول المهمة للحر العاملى ص ١١٧ كتاب الايمان باب ٦ عن الصادق - ع - اذا حلف الرجل تقية لم يضره اذا هو اكره واضطر اليه قال وليس شيء حرمه الله الا وقد احله لمن اضطر اليه .

من قبل الجائر كظلم المؤمن ولو من غير ولاية اولا يرفعها مطلقا من جهة اختصاص رافعية الاكراه للتكليف بغير حقوق الناس او يفصل فيلاحظ اقل الضررين وجوه اختار المصنف ـ ره ـ جواز الاضرار بالغير بمجرد الاكراه عليه ولو كان اضعاف ما توعده الجائر على تركه الولاية بل ولو كان ما توعد عليه ضرراً خفيفاً في اقل مراتب الاكراه الرافع للتكليف ـ واستدل عليه بوجوه الاول ـ عموم لا ضرر (١) فان حرمة الاضرار بالغير ـ ح ـ ضرر على المكره

(١) حديث نفي الضرر رواه الكليني في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٤٣٣ باب ١٤٩ الضرار عن عبد الله بن بكير عن زرارة عن ابي جعفر ع قال ان سمرة بن جندب كان له عذق في حائط لرجل انصاري وكان منزل الانصاري بباب البستان فكان يمر به الى نخلته ولا يستأذن فكلمه الانصارى ان يستأذن اذا جاء فابى سمرة فلما تأبى جاء الانصاري الى رسول الله (ص) فشكا اليه وخبره الخبر فارسل اليه رسول الله (ص) وخبره بقول الانصاري وقال اذا اردت الدخول فاستأذن فأبى فساومه حتى بلغ به من الثمن ما شاء الله فأبى ان يبيع فقال لك بها عذق يمد في الجنة فأبى ان يقبل فقال رسول الله للانصارى اذهب فاقلعها وارم بها اليه فانه لا ضرر ولا اضرار .

وعن عبد الله بن مسكان عن زرارة عن ابي جعفر (ع) نحو هذه القصة وفي آخرها قال رسول الله لسمرة انك رجل مضار ولا ضرر ولا اضرار وورد فى فروع الكافي ج ١ ص ٤١٤ باب لا يمنع فضل الماء في حديث عقبة بن خالد عن ابي عبد الله (ع) قضى رسول الله بين اهل البادية انه لا يمنع فضل الماء ليمنع به فضل كلاء وقال لا ضرر ولا ضرار وفيه ج ١ ص ٤١٠ والفقيه ص ٢٥٢ باب الشفعة انه (ص) قال لا ضرر ولا ضرار وفيه ج ١ ص ٤١٤ انه (ص) قال لسمرة انك رجل مضار ولا ضرر ولا ضرار على مؤمن وفي الفقيه ص ٤٤١ في ميراث اهل الملل قال لا ضرر ولا ضرار في الاسلام .

وقصة سمرة مع الانصاري وردت في مصابيح السنة للبغوي ج ٢ ص ١٨ باب احياء الموات قال كانت لسمرة بن جندب عضد من نخل فى حائط رجل من الانصار ومع الرجل اهله فكان سمرة يدخل عليه فيتأذى به فأتى النبي (ص) —

فيرتفع - الثاني - حديث رفع ما استكرهوا عليه - الثالث - لا حرج فان وجوب تحمل الضرر لدفع الضرر عن الغير حرجي - الرابع - قوله - انما شرعت التقية الدم فلا تقية اذا وصل الى الدم ومفهومه جواز التقية فيما لم يصل الى الدم (والتحقيق) ان الاضطرار والاكراه يتصور في فروع خمسة (الاول) ان يكون هناك ضرر سماوي او من جائر متوجه الى الغير من دون مباشرة هذا

— فذكر له ذلك فطلب اليه النبي (ص) ان يبيعه فأبى فطلب ان يناقله فأبى قال فهبه له ولك كذا وكذا اجراً رغبه فيه فأبى فقال انت مضار فقال للانصاري اذهب فاقطع نخله .

وبمثله روى الزمخشري في الفائق ج ٢ ص ٨٠ حيدراباد مادة عضد وروى احمد في المسند ج ١ ص ٣١٣ عن عكرمة عن ابن عباس قال رسول الله (ص) لا ضر ولا ضرار وفيه ج ٥ ص ٣٢٧ عن عبادة بن الصامت ذكر فى جملة اقضية لرسول الله انه قال (ص) لا ضرر ولا ضرار ورواه البيهقي فى السنن ج ٢ ص ١٥٧ عن عبادة بن الصامت فى باب دفع الضرر عن الناس من كتاب احياء الموات وفى مجمع الزوائد للهيثمى ج ٤ ص ١١٠ عن جابر بن عبد الله قال رسول الله (ص) لا ضرر ولا ضرار فى الاسلام ورواه فى نهاية ابن الاثير مادة ضرر بهذا اللفظ وفى مستدرك الحاكم ج ٢ ص ٥٨ عن ابى سعيد الخدري قال رسول الله (ص) لا ضرر ولا ضرار من ضار ضاره الله ومن شاق شاق الله عليه حديث صحيح الاسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه ولم يتعقبه الذهبي في تلخيص المستدرك وفى اربعين النووى مجلس ٣٢ عن ابى سعيد سعد ابن مالك بن سنان الخزرجى ان رسول الله (ص) قال لا ضرر ولا ضرار قال انه حديث حسن رواه ابن ماجه والدارقطني وغيرهما مسندا ورواه مالك فى الموطأ مرسلا وله طرق يقوى بعضها بعضا وفى الجامع الصغير للسيوطى ج ٢ ص ٢٠٢ عنه (ص) لا ضرر ولا ضرار وفى كنز العمال ج ٣ ص ١٨١ فى الاقضية عن الحجاج بن ارطاة وساق الحديث الى ان قال قال رسول الله ص لا ضرر فى الاسلام وقد استدل فقهاء اهل السنة بقوله ص لا ضرر ولا ضرار على عدم جواز التصرف بالعين المرهونة اذا استلزم الضرر على المرتهن كما فى —

الشخص كما لو فرضنا ان السيل توجه الى دار أحد وتمكن الآخر من وضع ما يمنع وصوله الى الدار فانه لا يجب دفع الضرر عنه لعدم الدليل (وتوهم) ان جواز ترك دفع الضرر عن الغير حكم ضرري بالاضافة الى الغير فيرتفع بحديث لا ضرر (مدفوع) بان وجوب الدفع ضرر على الدافع وجواز تركه ضرر على الآخر فثبوت أحد الضررين لا بد منه فلا مجال في المقام لحديث لا ضرر لانه قد خصص فيه قطعا (الثاني) ان يتوجه الضرر التكويني الى أحد ويتمكن من رفعه بتوجيهه الى الغير كما لو فرضنا ان السيل المتوجه الى داره يدفعه عنه بحيث يتوجه الى الغير وهذا لا يجوز لحرمة الاضرار بالغير ولم يرد له مخصص في المقام (ودعوى) جريان حديث لا ضرر من جهة ان حرمة الاضرار بالغير ضرري (لا مجال لها) لما بيناه من انه لا بد من تخصيصه في المقام كما لا مجال لشمول

— المهذب للشيرازي ج ١ ص ٣١١ واستدل به ابن قدامة في المغني ج ٥ ص ٥٤٢ في احياء الموات على عدم جواز مايحدثه الجار مما يضر بجاره وفي بدائع الصنائع لعلاء الدين الحنفي ج ٥ ص ١٥٣ في مسألة التصرف في مال الصغير انه لا بد ان يكون من التصرف الغير ضار بالمولى عليه لقوله (ص) لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وفي المبسوط للسرخسي ج ١٦ ص ٨١ في آداب القضاء للقاضي ان يقدم الغرباء على اهل المصر اذا لم يضر بأهل المصر عملا بقول رسول الله (ص) لاضرر ولا ضرار في الاسلام وفي احكام القرآن للقاضي ابن العربي المالكي في النساء آية ١١٣ (لا خير في كثير من نجواهم)عن ابن عمر ان النبي « ص » قال اذا كان ثلاثة فلا يتناجى اثنان دون الثالث وعلل بان ذلك يحزنه وهو ضرر والضرر لا يحل باجماع وبالنص لا ضرر ولا ضرار وحينئذ فدعوى ابن حزم في المحلى ج ٨ ص ٢٨١ بان هذا الخبر لا يصح لانه جاء مرسلا او من طريق فيه زهير بن ثابت وهو ضعيف لايصغى اليها بعد ان اعترف النووي بان طرقه يقوي بعضها بعضا

واما عند الامامية فالحديث متواتر كما نص عليه فخر المحققين في الايضاح مبحث الرهن فصل ٧ باب التنازع والنراقي في العوائد ص ١٧ وولده في مشارق الانوار ص ١٨٥ ومير فتاح في العناوين ص ٩٨ وكتب آية الشيخ الشريعة الاصفهاني رسالة فيه طبعت في قم وعد في الذريعة رسائل كثيرة .

حديث الرفع لمنافاته الامتنان نعم اذا فرضنا ان الضرر المتوعد عليه من قبيل تلف النفس او نحوه مما لا يرضى الشارع بتحققه كقتل النفس ونحوه يجوز اضرار الغير لدفع القتل عن نفسه ما لم يكن الاضرار بالغير ايضا قتلا كما انه في الفرع الاول يجب دفع القتل عن الغير بتحمل الضرر الذي لا يساويه وهذا الفرعان في الاضطرار (الثالث) ما اذا اكره الجائر شخصاً على اضرار الغير فكان تضرره بمباشرة المكره بالفتح وكان الاكراه بتوعيده على تركه بامر مباح عليه وان كان حراما على المكره بالكسر كما لو قال له خذ من زيد مائة دينار والا اخذت منك عشرة دنانير وفرضنا ان دفع العشرة ضرر على المكره كما ان اعطاء العشرة دنانير الى الجائر محرم حتى لو كان بالاختيار وفي هذا الفرع ذهب المصنف - ره - الى ارتفاع الحرمة تمسكا بالوجوه المتقدمة من عموم نفي الضرر والحرج والاكراه .

(لكن الصحيح) انه لا يجوز للمكره اضرار الغير لان مقتضى القاعدة والعمومات حرمة ايذاء المؤمن واضراره والتصرف في ماله بدون رضاه وليس لها مخصص الا الادلة الحاكمة ولا يجري شيء منها اما حديث لا ضرر فلما عرفت من ثبوت حكم ضرري لا محالة وحديث نفي الاكراه لا يجري لانه خلاف الامتنان بالنسبة الى من يوقعه المكره بالكسر في الضرر وان كان موافقاً للامتنان بالنسبة الى المكره بالفتح (وبعبارة اخرى) كما كانت حرمة الاضرار على المكره ضرر عليه كذلك جواز الاضرار ضرر على من يقع عليه الضرر ولا ترجيح في البين (وببيان اوضح) الغرض من تشريع نفي الاكراه انما هو دفع الضرر فاذا كان مستلزما اضرر كان جعله منافياً للغرض وهكذا حديث لا حرج فانه ايضا وارد مورد الامتنان فلا يمكن ان يقال ان حرمة الاضرار بالغير بتضرر نفسه حرج فترتفع بلا حرج .

واما ما يظهر من المصنف - ره - من ان الضرر في الاكراه متوجه ابتداء الى الغير وما يأخذه الجائر من المكره بتوعيده كأنه غرامة لترك الاضرار ولا يجب على المكلف أن يدفع الضرر عن غيره بصرفه الى نفسه وليس ملاك نفي الاكراه الا نفي الضرر المتوجه الى المكره لا الضرر المتوجه الى الغير لتقع المعارضة بين الضررين كما ان الامتنان الملحوظ فيه انما هو الامتنان في دفع توجه الضرر

من المكره الى المكره لا رفع الضرر الثابت بثبوت مقتضيه وهو ارادة المكره بالكسر وصرفه الى شخص آخر (ممنوع) صغرى في بعض الامثلة وهو اذا لم يكن الضرر الموعود به غرامـة كما اذا كانا من سنخ واحد وكبرى في جميع الامثلة اما الصغرى فلأن الاكراه في مثل الفرع متوجة الى الجامع وان كان اللفظ موهما خلافه فكأن الجائر يريد منه عشرة دنانير سواء أداها من كيسه او اخذها من غيره فهو مخير حقيقة بين الامرين (نعم) قد يكون متعلق التوعيـد غرامة لترك اضرار الغير اذا لم يكن الضرر من سنخ المكره عليه فالجواب عنه منحصر بمنع الكبرى فما افاده المصنف (ره) في الصغرى من كون الضرر متوجها الى الغير ممنوع على اطلاقه وكذلك الكبرى فانا وان سلمنا كون الضرر متوجها الى الغير الا ان عدم وجوب دفعه عن الغير اول الكلام فان الضرر المتوجه الى الغير ان كان تكوينياً ولم يكن للمكره بالفتح دخل فيه لامباشرة ولا تسببا لا يجب دفعـه بتضرر نفسه واما اذا كان بمباشرة المكره بالفتح وبفعله وجب عليه دفعه ولو استلزم تضرر نفسه لانه في الحقيقة اضرار بالغير وهو غير دفـع الضرر عنـه وقد عرفت ان مقتضى الاطلاقات حرمـة اضرار المؤمن من دون مخصص لها في المقام والادلة الحاكمة ايضا غير شاملة للمقام .

(ثم ان المصنف « ره » تعرض للفرق بين الاكراه والاضطرار) حيث انكر الرجوع الى حديث نفي الضرر في الفرع السابق وتمسك بدليل نفي الاكراه في المقام وذكر في وجه الفرق ضعف المباشر في هذا الفرع بحيث لا يسند اليـه الفعل فلايقال انه اضر بالغير لدفع الضرر عن نفسه وهذا بخلاف الفرع السابق اعني مسألة الاضطرار فانه يصدق عليه انه اضر بالغير (ولكنه غير صحيح) فان فعل المكره يكون من قبيل الجزء الاخير للعلة التامة وربما لايتمكن المكره من الاضرار لولا مباشرة المكره بالفتح فلا فرق بين الصورتين .

(واما استدلاله اعلا الله مقامه) بقوله (ع) انما شرعت التقية لاجل الدم فاذا بلغ الدم فلا تقية (ففي غير محله) اولا ان الكلام في الاكراه والتقية من الاضطرار وقد صرح المصنف (ره) بانه لا يسوغ الاضرار بالغير عند الاضطرار لانه خلاف الامتنان (وثانيا) ان المراد من الحديث تشريع التقية بقول مطلق أي المرتبة الاعلى

منها التي ترتفع بها حرمة كل محرم لاجل حفظ الدم فاذا بلغ اراقة الدم فلا تقية لانه نقض الغرض وهذا معنى الحصر والا فلا ريب في جواز التقية فى غير ذلك حتى لتأليف القلوب فضلا عن حفظ الاموال والاعراض غير انه فى صورة حفظ المال لا تجوز التقية لحفظه باتلاف مال الغير وكذا فى صورة الشتم والضرب فانه لا تجوز التقية للتخلص من الشتم او الضرب بشتم المؤمن الآخر او ضربه او نحو ذلك من حقوق الناس لان التقية حكم امتناني ولا امتنان فى امثال هذه الصور (وبالجملة) اراد (ع) بقوله (شرعت التقية) بيان الفرد الاعلى منها وهو مايجوز لاجلها ارتكاب كل محرم حتى من حقوق الناس واراد بقوله (اذا بلغت الدم فلا تقية) بيان ان دماء المؤمنين متكافئة فلا ترجيح لاحد على الآخر فاذا دار الامر فى التقية بين ان يقتل مؤمناً او يقتل نفسه فلا تقية اذ لا ترجيح ومن العجيب ماذكره المصنف (ره) من جواز الاضرار بالغير بغير القتل لدفع الضرر عن نفسه لانه جعل حد التقية الدم مع ان هذا المعنى على خلاف مدعى المصنف (ره) ادل فانه يستفاد منه ان التقية لغير القتل لا تجوز اخذ مال الغير والاضرار به .

(الفرع الرابع) اذا كان متعلق التوعيد محرما على المكره بالفتح كما اذا اكره المرأة على اضرار الغير والا فيهتك عرضها وفى هذا الفرع لا محالة تقع المزاحمة بين الحكمين وهما حرمة الاضرار وحرمة الزنا فيتقدم الاهم منهما والا فالتخيير .

(الفرع الخامس) ما اذا اكره على اضرار احد مؤمنين او على ضررين لشخص واحد وفي هذا الفرض ايضا تقع المزاحمة بين الضررين فيتعين الاهم منها ومع التساوى يتخير بينهما .

(قوله « ره » الثاني ان الاكراه يتحقق)

كل ما تقدم انما هو في الاكراه على اضرار الغير اذا كان الضرر المترتب على ترك ما اكره عليه متعلقا بنفس المكره او بمن يخصه من ابيه واخيه او ولده وهنا فيما اذا كان الضرر المترتب على ترك ما اكره عليه متوجها على غير المكره من المؤمنين الذين لا يرجع ضررهم اليه كما اذا اكرهه الجائر على عمل واوعد على تركه اضرار غيره من المؤمنين وقد اطال المصنف (ره) الكلام فيه وبما انا خالفنا مسلكه (قده) لا بد لنا من توضيح هذه المسألة فنقول (تارة) يكون

المكره عليه عنوان التقية التى اعظم انحائها اظهار البرائة عن اهل البيت (ع) « واخرى » يتعلق الاكراه بقبول الولاية « وثالثه » الاكراه على بقية المحرمات وفى جميع هذه الفروض الاكراه منتف موضوعا لان الاكراه متقوم بتوجه الضرر على نفس المكره بالفتح عند تركه لما اكره عليه واما تضرر غير المكره فليس من الاكراه .

وعلى هذا فالقسم الاول تجوز فيه التقية لدفع الضرر عن المؤمنين بل هي جائزة ولو لم يتعلق به الاكراه من الجائر كما صرح به خبر الاحتجاج عن امير المؤمنين « ع » قال ولئن تبرء منا ساعة بلسانك وانت موال لنا بجنانك لتقي على نفسك روحها الذي هو قوامها وما لها الذي به نظامها وجاهها الذى به تمسكها وتصون من عرف بذلك من اوليائنا واخوانك فان ذلك افضل من ان تتعرض للهلاك وتنقطع به عن عملك فى الدين وصلاح اخوانك المؤمنين واياك ثم اياك ان تترك التقية التى امرتك بها فانك شائط بدمك ودم اخوانك معرض بنعمك ونعمتهم الى الزوال مذل لهم في ايدى اعداء دين الله وقد امرك باعزازهم فانك ان خالفت وصيتي كان ضررك على اخوانك ونفسك اشد من ضرر الناصب لنا الكافر بنا الحديث « ١ » واستدلال المصنف « ره » على جواز قبول الولاية وارتكاب سائر المحرمات اذا خاف على بعض المؤمنين بخبر الاحتجاج حيث جوز البرائة ممن فرض الله امامته على العباد تقية من الظالمين وابقاء للنفس وللمؤمنين من أن ينالهم الاضرار والبرائة من الامامة من اعظم المعاصي فبالاولوية يدل على جواز غيرها لذلك (فيه) ان البرائة في الحقيقة وان كانت كذلك الا ان الحديث لم يشملها والبرائة الصورية التى هي مورد الحديث ليست كذلك .

« واما الفرع الثاني » وهو ما اذا عرض عليه الولاية وترتب على ترك قبوله لها تضرر المؤمن فلا اشكال في جوازه لأنك عرفت جواز الولاية بمجرد قصد الاحسان الى المؤمنين فكيف بما اذا اكره عليها وترتب ضرر المؤمن على تركها .

(واما الفرع الثالث) وهو ما لو كان الاكراه على غير الولاية وغير البرائة

---

(١) نقل عنه في الوسائل ج ٢ ص ٥٠٤ باب ٢٩ .

من الأئمة (ع) كما لو اكرهه الجائر على شرب الخمر واوعد على تركه ضرر مؤمن من ضرب ونحوه فلا اشكال في عدم الجواز حتى لو فرض المكره عليه اضرار المؤمن وكان قليلا بالنسبة الى الضرر الموعود على تركه كما لو اكرهه على ضرب المؤمن بعصى واحدة والا فيضربه المكره بالكسر عشر ضربات فان المكره بالفتح لا يجوز له ضرب المؤمن عصا واحدة لان ارتكاب الغير اعني المكره للمحرم لا يجوز للمكره ان يرتكب حراماً (نعم) اذا ترتب على ترك المكره بالفتح لما اكره عليه تلف نفس او ذهاب بيضة الاسلام ونحوه مما يجب على المكره حفظه فتقع حينئذ المزاحمة بينهما فيتعين الاهم ان كان والا فيتخير .

(قوله « ره » الثالث ذكر بعض مشائخنا)

الظاهر انه صاحب الجواهر وقد تبع صاحب المسالك في شرحه على الشرائع في اعتبار العجز عن التفصي في صدق الاكراه فنسب الى الاصحاب ثلاثة أقوال ثالثها التفصيل في اعتبار العجز عن التفصي بين قبول الولاية فقط من دون ارتكاب لوازمها فلا يعتبر العجز وبين ترتب لوازمها من سائر المحرمات فيعتبر العجز وذكر ايضا انه اذا تمكن من التفصي عن قبول الولاية ولو ببذل مال كثير لم يجز ذلك (ونقول) الظاهر انه لا فرق بين الولاية وغيرها من المحرمات اذ ليس في البين نص خاص وانما الميزان بصدق الاكراه وعدمه وعليه فاذا امكن التفصى عن الحرام بما لا يكون ضرراً عليه لم يصدق الاكراه كما اذا اكره على شرب الخمر وكان هناك مايع حلال يمكن شربه وايهام المكره بالكسر انه المكرعليه فانه لا اشكال في عدم جواز ارتكاب المحرم (ح) لعدم صدق الاكراه ولم يفتي أحد بجواز ارتكاب المحرم في مثل الفرض حتى من اهل السنة (واما اذا لم يمكن) التفصى الا ببذل مال كثير فلا اشكال في صدق الاكراه لان دفع المال ضرر على المكره فانه نظير امكان التفصى عن الحرام بقتل نفسه (وبالجملة) امكان التفصي ان كان من قبيل الاول فيعتبر عدمه في صدق الاكراه والا فلا يعتبر لصدق الاكراه ولا فرق بين الولاية المحرمة وبين غيرها من المحرمات .

(قوله « ره » الرابع ان قبول الولاية)

تفصيله اعلا الله مقامه بين التضرر بالمال اليسير فيتخير بين قبول الولاية

وبين بذل المال اليسير لكون جواز قبول الولاية حينئذ رخصة وبين التضرر بالمال الكثير فيتعين عليه قبول الولاية ولا يجوز له دفع المال (في غير محله) فان الرخصة ثابتة في الموردين لان بذل المال للجائر لم يكن من المحرمات لوحديث رفع الاكراه انما يرفع حرمة قبول الولاية ويحتاج وجوبها الى دليل (وتوهم) ان قبول الولاية جائز بالاكراه واعطاء المال للجائر سواء كان قليلا أو كثيراً حرام لانه اعانة على الاثم (مدفوع) بأن اعطاء المال للجائر لم يكن اعانة على الأثم مطلقاً فان الاعانة عليه ان كانت بلحاظ صرف الجائر المال في الحرام فلعدم تعينه في هذه الجهة لأمكان ان يصرفه في الحلال وان كانت بلحاظ عدم طيب نفس المالك فلا يكون مجرد ذلك كافيا في صدق الأعانة على الأثم وقد تقدم عدم صدقها في التجارة المستلزمة لأخذ العشور ونحوها مضافا الى ان الأعانة على الأثم غير محرمة على الاطلاق كما تقدم البحث فيه .

(قوله « ره » الخامس لا يباح بالأكراه قتل المؤمن)

قتل المؤمن تارة يكون للتقية واخرى للاكراه اما في صورة التقية كما اذا توقف حفظ النفس على قتل المؤمن ليوهم به على المخالفين انه منهم فلا يباح قتل المؤمن لقوله « ع » انما جعلت التقية لحقن الدم من غير فرق بين العالم والجاهل والرجل والمرأة والحر والعبد وقد عرفت انه لا تقية في اخذ الأموال والأعراض ايضا الا اذا توقف عليه حفظ النفس ولكن المحقق الأيرواني في حاشية المكاسب ناقش في ذلك وافاد في معنى قوله « ع » اذا بلغ الدم فلا تقية ان التقية انما شرعت لحقن دم من يتقي من الظالم واما اذا وصل الأمر الى ان المتقي مقتول فلا تقية له حينئذ « ونقول » ان هذا المضمون ورد في روايتين احداها عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر « ع » قال انما جعل التقية ليحقن بها الدم فاذا بلغ الدم فلا تقية وثانيها عن أبي حمزة الثمالى عن أبي عبد الله « ع » قال انما جعلت التقية ليحقن بها الدم فاذا بلغت التقية الدم فلا تقية (١) فللاحتمال المزبور مجال فى الرواية عن أبي جعفر « ع » واما الرواية عن الصادق « ع » فانها ظاهرة في ما افاده المصنف قدس سره هذا كله فى التقية « واما الأكراه » فلا

---

(١) رواها في الوسائل ج ٢ ص ٥٠٥ كتاب الأمر بالمعروف باب ٣١

يرفع حرمة قتل المؤمن وان ترتب على تركه قتل نفس المكره بالفتح من غير فرق بين ان يكون المكره مؤمناً أو منافقاً أو كافراً وبهذا يفترق الأكراه عن التقية وذلك لأن شمول حديث الرفع (١) له مناف للامتنان فيكون دليل حرمة قتل النفس محكما من غير فرق بين من اكره على قتله كبيراً أو صغيراً حراً أو مملوكاً رجلا أو امرأة « نعم » قد ترتفع الحرمة لأجل المزاحمة فان المقام نظير الأضطرار الى قتل أحد الشخصين مثل أن يرمى من شاهق فيدور أمره بين أن يقع على أحد شخصين فيقتله مع التمكن فى ان يحرك بدنه عند الهوي فيتجنب أحدهما ويقع على الآخر فيدخل في باب التزاحم فان كان أحدهما أهم من الآخر تعين اجتنابه نظير انقاذ أحد الغريقين ومقامنا من هذا القبيل فانه كما يجب عليه حفظ نفسه عن القتل يحرم عليه قتل المؤمن ولامحالة تقع المزاحمة بينه وبين المؤمن فيترجح حفظ الأهم منهما ولا ينافيه ما ورد من أن المؤمنين اكفاء (٢) فانه وارد في القصاص بمعنى أن الشريف اذا قتل مؤمناً وضيعاً اقتص منه ولا يطل دم الوضيع لأجل كون القاتل شريفاً « نعم » قد يستفاد من بعض الاخبار أهمية المؤمن (٣) ولا يخفى أن المزاحمة جارية فى التقية .

(ثم اذا كان من اكره على قتله مهدور الدم) فهل يجوز قتله أم لا ذكر المصنف (ره) فيه قسمين والحق ان تكون الأقسام ثلاثه الأول أن يكون مهدور الدم بالقياس الى جميع المسلمين بلا ان يتوقف قتله على اذن الامام الثاني عين المسألة مع توقف قتله على اذن الامام الثالث ان يكون مهدور الدم بالاضافة الى طائفة خاصة كاولياء المقتول في القصاص .

---

(١) سيأتى ذكر حديث الرفع وبيان مصادره عند الشيعة والسنة .

(٢) رواه في الوسائل ج ٣ ص ٩ باب الكفائة و ص ٤٧٠ باب قصاص الوضيع من الشريف قال (ع) المؤمنون اخوة تتكافى دماؤهم .

(٣) في الوسائل باب لا يقتص الناصب من المؤمن عن بريد العجلى قلت لأبى جعفر « ع » مؤمن قتل ناصباً غضباً لله تعالى ايقتل به قال اما هؤلاء فيقتلونه به ولو دفع الى امام عادل ظاهر لم يقتله ولكن يدفع الأمام من بيت المال دية لورثة المقتول .

(اما الأول) فلا اشكال في جواز قتله بدون الأكراه والتقية فضلا عما اذا اقتضته التقية أو الأكراه (واما القسم الثاني) فبعد حكم الحاكم يكون ملحقاً بالأول وذلك كمن زنى بمحارمه وثبت عند الحاكم وحكم بقتله والا فلا يجوز قتله ويلحق بباب التزاحم (واما القسم الثالث) فيجوز القتل بدون اكراه او اضطرار واما لغيرهم فلا يجوز ويلحق بباب المزاحمة (نعم) الذمى والمخالف المحكوم بالاسلام ظاهراً وان لم يجز قتله ابتداء الا انه يجوز قتله عند المزاحمة لما ورد من ان المؤمن لا يقتل بالمنافق « فتحصل » من جميع ما ذكر ان التقية اذا توقفت على اضرار المؤمن بجميع انحائه فلا يجوز لانها انما شرعت لحقن دماء المؤمنين وحقوقهم فجوازها في هذه الموارد يكون نقضا للغرض من تشريعها فلا تقية في مثل ذلك واما اذا ترتب على تركها تلف النفس المعبر عنه بالدم في بعض الاخبار فتثبت التقية عند الاهمية كما عرفت وهكذا اذا اكره أحد على اضرار المؤمن فان الاكراه لا يرفع حرمة الاضرار لانه خلاف الامتنان ويكون الاضرار بالمؤمن حراما حتى عند الاكراه عليه هذا اذا كان الضرر المترتب على ترك التقية او الاكراه مباحا بالنسبة الى المكره او المضطر كالسجن او اعطاء المال واما اذا كان حراما كتعريض النفس للقتل فانه حرام الا لمصلحة عامة كما في الجهاد فتقع المزاحمة بين الاضرار وذلك الحرام فان كان أحدهما أهم او محتملا للاهمية تعين ومع التساوي يتخير بينهما .

(وبهذا ظهر الحال) فيما ذكره المصنف (ره) من أن التقية أو الاكراه اذا توقف على جرح بدن المؤمن كان محرما ولا ترفعه التقية ولا الاكراه فان التقية انما شرعت لحقن الدم وشمول دليل الاكراه له خلاف الامتنان .

(قوله ـ ره ـ هجاء المؤمن حرام)

الهجاء ما قابل المدح والاطراء (١) وهو قد يكون بالانشاء او بالفعل او بالاخبار فاما اذا كان بالانشاء فهو محرم لكونه ايذاء للمؤمن وهتكا له وقد

---

(١) في المصباح والقاموس وتاج العروس الهجاء ككساء الشتم بالشعر وتعداد المعايب فيه وقال الليث هو الوقيعة بالاشعار وفي الصحاح الهجاء خلاف المدح وفي مجمع البحرين هجاء القوم ذكر معايبهم .

عظمه الله سبحانه ولا يبعد صدق الهمز على جميع انحاء الهجاء ومثله ما لو كان بالفعل واما الاخبار فمضافا الى كونه تحقيراً للمؤمن وايذاءاً له قد يكون غيبة له اذا كان كشفاً لما ستره الله عليه وقد يكون بهتاناً وكذبا فيما اذا لم يكن الاخبار صدقا فتكون الحرمة من جهات مختلفة (١) .

---

(١) في الوسائل ج ٣ ص ٤٤٢ باب ١٩ فيمن سب ولم يصرح بالقذف عن ابي مريم عن ابي جعفر (ع) ان امير المؤمنين (ع) قضى في الهجاء التعزير وعن اسحاق بن عمار عن ابي جعفر (ع) ان المؤمنين (ع) يعزر في الهجاء ولا يجلد الا في الفرية المصرحة الخبر .

ولذلك افتى المحقق في الشرائع والعلامة في القواعد والفاضل في كشف اللثام بالتعزير في كل تعريض يكرهه المواجه ولم يوضع للقذف لغة وعرفا وتابعهم صاحب الجواهر (قده) وبازائها في احاديث اهل السنة ما في مجمع الزوائد للهيثمي ج ٨ ص ١٢٢ باب الهجاء عن ابي امامة عن النبي – ص – من احدث هجاء في الاسلام فاقطعوا لسانه وفي فتح الباري ج ١٠ ص ٢٩٢ عن عائشة مرفوعا اشد الناس عذابا يوم القيامة رجل هجا رجلا فهجا القبيلة ولهذا افتى فقهاؤهم بفسق من يهجو احدا انشاء او انشاداً وترد شهادته قال ابن همام الحنفي في فتح القدير ج ٦ ص ٣٦ ترد شهادة من هجا مسلما وفي الوجيز للغزالي ج ٢ ص ١٥٠ يحرم نظم الهجو وانشاده وفي شرح المنهاج لابن حجر الشافعي ج ٤ ص ٤٤٢ ترد شهادة من يهجو في شعره معينا غير حربي ويحرم هجاء غير المتجاهر بالفسق والبدعة وان صدق ويحرم حاكيه دون منشيه الا ان يكون هو المذيع له وفي المغني لابن قدامة الحنبلي ج ٩ ص ١٧٨ الشاعر الذي يهجو المسلمين ترد شهادته واعظم الناس ذنبا رجل يهاجي رجلا فيهجو القبيلة باسرها وفي الزواجر لابن حجر ج ٢ ص ١٧٧ عن الجرجاني من انشد شعرا او انشأه في هجو مسلم ترد شهادته وقال الروياني اذا هجا المسلمين فسق وأطلق الشيخان رد الشهادة بهجو مسلم صدقا او كذبا وقول البلقيني لا يلزم من ردها التحريم فانه قد يكون الرد لمنافاته المروة (رده) ابو زرعة بان سببه التحريم وعليه يكون الهجو كبيرة لعدم الرد بالصغيرة (ه) .

(وليعلم ان) حرمة الهجاء مختصة بالمؤمن دون المخالف والمبدع في الدين فانه لا حرمة لغير المؤمن ولا تختص الحرمة بالمؤمن العادل فان المؤمن الفاسق لا يجوز هجاءه كما لا تجوز غيبته وما ورد من قوله محصوا ذنوبكم بذكر الفاسقين « ١ » محمول على المتجاهر منهم للقطع بحرمة هجاء غير المتجاهر من الفساق لما دل باطلاقه على حرمة غيبة الفاسق اذا لم يتجاهر بالفسق « ولا يخفى » انه لا يجوز هجاء المخالف بالبهتان مطلقاً لأن حرمة البهتان عليه لم تكن من جهة احترامه بل من جهة كونه كذباً ولذا لا يجوز البهتان على الحيوانات فيصفها بما ليس فيها لكونه كذباً محرماً (واما المبدع في الدين) فلا يجوز الافتراء عليه في حد نفسه الا اذا توقف دفع بدعته عليه لان دفع البدعة أهم من حرمة الكذب عليه فيكون من فروع باب التزاحم « واما قذف المخالفين » بالزنا فقد يتوهم جوازه لرواية ابي حمزة عن ابى جعفر « ع » قلت له ان بعض اصحابنا يفترون ويقذفون من خالفهم فقال « ع » الكف عنهم اجمل ثم قال والله يا ابا حمزة الناس كلهم اولاد زنا ما خلا شيعتنا ثم قال نحن أصحاب الخمس قد حرمناه على جميع الناس ما خلا شيعتنا (٢) فانه « ع » لم يردع عنه وانما وجه صحة القذف بانهم استحلوا حقوق آل محمد « ص » فحرم عليهم الوطىء وبه كان أولادهم من الزنا وفي ذيل الحديث اشار الى انه لا افتراء في قذفهم به لكونهم اولاد بغايا فيكون اجنبيا عما نحن فيه وعلى هذه الرواية يختص القذف بخصوص الزنا دون باقي العيوب كشرب الخمر ونحوه الا ان الرواية قابلة المناقشة فان حقوقهم « ع » وان تعلقت باعيان الاعمال اما بنحو الشركة او بنحو تعلق الحق لكن المهر لم يكن ركنا في النكاح الدائم وحرمته لا توجب فساد النكاح (ويمكن توجيه الخبر) بحمله على

---

(١) لم اعثر عليه في كتب الحديث والذي أراه انه من كلام العلماء نعم في روح المعاني ج ٢٦ ص ١٥٨ انه ورد عنه (ص) اذكروا الفاجر بما فيه يحذره الناس.

(٢) الحديث طويل نقله في الوافي عن الكافي المجلد الثاني ج ٦ ص ٤٥ باب ٣٩ تحليلهم الخمس لشيعتهم واختصره في الوسائل ج ٢ ص ٤٧٧ باب ٧٢ تحريم القذف حتى المشركين عن الكليني كما ذكره الشيخ الانصاري اعلا الله مقامه .

الاماء المجلوبات من دار الحرب فان للامام « ع » حق في اعيانهن فيكون وطئهن حراما والولد بغي ولو بوسائط الا ان من الواضح ان وطء الاماء لم يلتزم به جميع أهل السنة وليسوا كلهم اولاد اماء « فالصحيح » ما ذكرناه من عدم جواز الافتراء بالنسبة اليهم لكونه كذبا محرما .

(قوله « ره » الهجر بالضم هو الفحش)

الفرق بين الهجر والسب واضح فان الهجر ذكر ما يستقبح من الالفاظ ويدل على حرمته الاخبار التي اوردها المصنف « ره » خصوصا صحيحة ابي عبيدة ومن الواضح ان المؤمن من اجل من ان يتكلم بما يستقبح ذكره (١) .

(قوله « ره » الخامس مما يحرم التكسب به ما يجب على الانسان فعله)

ادعى المحقق الثاني في جامع المقاصد الاجماع على عدم جواز أخذ الأجرة على الواجبات مطلقا لكن المصنف لم يرتض ثبوته لوجود المخالف من القدماء والمتأخرين وأنكر على المحقق الثاني ايراده على تفصيل الفخر في الايضاح بين الواجبات الكفائية التوصليه وغيرها بمخالفته لنص الاصحاب حيث قال ان الفخر

---

(١) في تاج العروس والنهاية والمغرب للمطرزي الهجر بالضم الفحش فى المنطق وفي المصباح الفحش وفي مقاييس اللغة ج ٤ ص ٣٥ رماه بالهاجرات هي الفضائح وفرق ابو هلال العسكرى في (الفروق) بينه وبين السب فقال الهجر تقبيح أمر المشتوم والسب الاطناب في الشتم والفحش كما في القاموس وتاج العروس العدوان في الجواب وكلما يشتد قبحه من الذنوب او كل ما نهى الله عنه (وشددت احاديث النبي ص) واهل بيته ـ ع ـ فى الزجر عنه ففي الوسائل ج ٢ ص ٤٧٦ باب ٧٠ والكافي على هامش مرآت العقول ج ٢ ص ٣١٢ باب النداء عن رسول الله (ص) وابي جعفر وابي عبد الله (ع) الفحش من النفاق ولو كان مثالا لكان مثال السوء وانه يفسد معيشة الرجل وينزع منه بركة رزقه وان الله يبغض الفاحش المتفحش وهو شر الناس وفي احاديث السنة مافي كنز العمال ج ٢ ص ١٢١ عن عائشة وابن عمر واسامة بن زيد ومحمد بن عبد الله ابن عمرو بن عثمان عن النبي (ص) ان الله يبغض الفاحش المتفحش والجنة حرام عليه وشر الناس منزلة يوم القيامة وان اربى الربا شتم الاعراض .

اعرف بنص الاصحاب من المحقق الثاني الخ « ولكن » على تقدير تحقق الاتفاق فهو ليس اجماعاً تعبدياً يعتمد عليه لأن مدرك المجمعين هي الوجوه المذكورة في كلماتهم فانهم استدلوا على عدم جواز اخذ الاجرة على الواجبات (تارة) بعدم وصول نفع منها الى باذل المال « واخرى » بأن الشارع الغى ماليتها وحكم بمجانيتها والاستدلال بها لا ينبغي في المقام لعدم اختصاصها بالواجبات بل يجريان في كل ما اسقط الشارع ماليته او لم يصل منه نفع الى صاحب المال كالاستيجار على أكل الطعام او على ان يصلي الأجير لنفسه صلاة الليل ونحو ذلك مما ليس فيه نفع عائد الى المستأجر او بذل المال في مقابل الأذان او عسيب الفحل او نحوه مما عرف مجانيته من مذاق الشرع « وبالجملة » لا بد وان تفرض الاجارة هنا تامة من حيث الاجزاء والشرائط التي ثبت اعتبارها في كتاب الاجارة ويكون البحث متمحضاً في جهة وجوب العمل على الأجير وأنه مانع عن أخذ الاجرة ام لا فالاستدلال بعدم تعلق غرض المستأجر بما هو واجب على الغير او بالغاء الشارع مالية الواجب لا يناسب المقام « والتحقيق » ان اخذ الاجرة في الواجبات على أنحاء ثلاثة « الاول » اخذ الاجرة على الواجبات ولو كانت توصلية « الثاني » اخذ الاجرة على العبادات ولو مستحبة وبينها عموم من وجه « الثالث » اخذ الاجرة على العبادات الواجبة وبملاحظة ما يقال في النحوين يتضح الحال فيه فالبحث يقع في مقامين .

(المقام الاول) أخذ الاجرة على الواجبات والواجب الذي تقع عليه الاجارة قد يكون تخييرياً وقد يكون كفائياً وقد يكون عينياً تعيينياً (اما التخييري) فلا تكون الاجرة عليه اجرة على الواجب لان الواجب بالوجوب التخييري هو الجامع بين الأمرين وما تقع عليه الاجارة هو الفرد لا الجامع مثاله ما لو كان المسافر في أمكنة التخيير واستأجره حاضر على ان يصلي تماما ليأتم به فان الواجب في هذه المسألة هو الجامع بين القصر والتمام ولم تقع عليه الاجارة وما وقعت عليه وهو التمام احد فردي التخيير لم يكن متعلقاً للوجوب (واما الواجب الكفائي) فكذلك لأن التكليف فيه يتوجه الى طبيعي المكلف دون الأفراد فالأجير بشخصه لم يجب عليه العمل وبهذا البيان يندفع اشكال المصنف (قده) في اخذ الاجرة على الصنايع كالخياطة والنجارة وامثالها مما هو من الواجبات

الكفائية هذا على المختار من تعلق التكليف في الواجب التخييري بالجامع وبتوجه الى طبيعي المكلف في الكفائي وعلى المسلك الآخر يلحقان بالعيني التعييني كما هو الحال اذا انقلب الوجوب الى العيني التعييني بالعرض عند الانحصار (واما الواجب العيني التعييني فان كان أخذ الاجرة فيه على خصوص بعض أفراده كما لو فرضنا تعين غسل الميت او دفنه على شخص فأخذ من الولي الأجر بازاء دفنه في مكان خاص او غسله بماء معين فليس ذلك من أخذ الاجرة على الواجب لان الخصوصيات لم تكن واجبة عليه فيلحق بالواجب التخييري وان كانت الاجرة على الاتيان بالطبيعي الواجب فبعد فرض اشتماله على نفع عائد الى المستأجر وعدم حكم الشارع بمجانيته مقتضى اطلاق الادلة هو الجواز ولا بد من اقامة دليل يخرج عنه وعمدة ما توهم مانعيته ماذكره المصنف (ره) من الامرين (الاول) الاجماع الذي ادعاه المحقق الثاني ووهنه بوجود الخلاف فيه من اعيان القدماء والمتأخرين وكونه محتمل المدرك « الثاني » ان الواجب يكون مملوكاً لله تعالى والمملوك لا يملك ثانيا ولذا لو اجر نفسه لشخص في يوم معين فليس له ان يؤجر نفسه لشخص آخر في ذلك اليوم .

(والمحقق النائيني) قدس سره في تقريبه وجه آخر وهو ان المعتبر في متعلق الاجارة القدرة عليه عقلا وشرعا فان الممنوع شرعا كالممتنع عقلا وما اوجبه الشارع لا يكون مقدور الترك لسلبه القدرة عليه كما سلب القدرة على فعل المحرمات (والجواب عنه) على تقريب المصنف (ره) هو ان مملوكية العمل لله تعالى تكون بمعنى غير مملوكية المستأجر له ولا منافاة بينهما فان مالكية الله سبحانه للاشياء بمعنى سلطنته وقيموميته لها وجميع الاشياء مملوكة له جل شأنه بهذا المعنى وملكية المستأجر انما هي ملكية اعتبارية ولا منافاة بين الملكيتين وكذا لو اريد بملكية الله تعالى الالزام بالشيء فانه لاينافي كون العمل مملوكا لاحد بملكية اعتبارية (واما على تقريب النائيني ره) فنقول لم يعتبر في متعلق الاجارة القدرة بمعني تساوي الفعل والترك حيث لم يؤخذ في الادلة عنوان القدرة وانما المعتبر فيه القدرة بمعنى التمكن من التسليم عقلا فاذا كان متعلق الاجارة من المحرمات كانت الاجارة فاسدة لعدم القدرة على التسليم شرعا (واما اذا كان من

الواجبات) فلا مانع لعدم منع الشارع من تسليمه واعتبار القدرة عليه بمعنى تساوي الطرفين بلا وجه ومن هنا لم يستشكل احد في اشتراط الواجب في ضمن العقود اللازمة وجواز تعلق النذر والعهد به مع ان القدرة معتبرة فيهما ولذا لم يجوزوا اشتراط المحرم ولا تعلق النذر او العهد به .

(ثم ان المصنف « ره ») ذكر وجها آخر للبطلان وحاصله ان من يجب عليه الفعل يكون مقهوراً والمستأجر ان يجبره عليه من دون اجارة ولا طيب نفس منه على العمل وحينئذ يكون اكل المال بازائه اكلاً المال بالباطل (وفيه اولا) ان الآية الشريفة ناظرة الى الاسباب الباطلة كما تقدم توضيحه (وثانيا) ان حق الاجبار على الواجب بدون الاجارة حق نوعي بعنوان الامر بالمعروف ومن هذه الجهة يشترك عامة المسلمين والحق الثابت للمستأجر بالاجارة شخصي مختص به فهما حقان لا يغني احدهما عن الآخر ومن هنا يكون الحق الثاني هو المعتبر في المحاكم العرفية وبه تقوم الدعوى واما الحق الاول فليس قابلا للترافع عليه اصلا فمجرد كون المسلم له ان يجبر المكلف على ايجاد الفعل الواجب عليه لا يمنع من وقوع الاجارة عليه كما لم يمنع اشتراطه في ضمن العقد اللازم .

(ثم ان المصنف « ره ») بعد ما ناقش في الاجماع وذكر تفصيل فخر المحققين ورد المحقق الثاني عليــه قال ما حاصله ان الكلام في المقام تارة يقع في صحة الاجارة على الواجب واخرى في صحة العمل الواقع عليه الاجارة ولا ملازمة بينهما فمقتضي القاعدة جواز اخذ الاجرة والجعالة على كل عمل له منفعة محللة مقصودة ولو كان فاسدا لا يسقط به الامر لان الاجارة انما تتعلق بالعمل الصحيح في نفسه لو لا الاجارة واما صحة العمل فان صلح ذلك الفعل المقابل بالاجرة لامتثال الايجاب المذكور او اسقاطه به او عنده سقط الوجوب مع استحقاق الاجرة وان لم يصلح استحق الاجرة وبقي الواجب في ذمته لو بقي وقته والا عوقب على تركه هذا ما افاده المصنف (ره) (ونقول) لا يخلو كلامه من اغلاق وتوضيحه ان المراد بصلاحية العمل للامتثال كون مورد الاجارة واجبا تعبديا او توصليا لم يعتبر الشارع فيه المجانية فأتى به الاجير بقصد القربة فانه صالح لكونه امتثالا للايجاب على المختار من عدم منافات الاجارة مع اخلاص النية

(والمراد باسقاطه به) ان يكون المأتى به مصداقا للواجب من دون ان يكون امتثالا وهذا يتحقق في الاجارة على الواجبات التوصلية اذا اتى بها الاجير بغير قصد القربة كتطهير المسجد فانه يسقط به الواجب قهراً وان لم يكن امتثالا (والمراد بالسقوط عنده) ان يكون المأتى به معدماً للموضوع من دون ان يكون امتثالا ولا مصداقا للمأمور به لتقيده بقصد القربة او اعتبار المجانية فيه كتجهيز الميت او تكفينه او دفنه على مسلك من ذهب الى اعتبار المجانية فيها شرعا فاذا اجر احد غيره على دفن الميت فدفنه بقصد الاجرة لم يكن عمله امتثالا ولا مصداقا للواجب فانه على الفرض مقيد بالمجانية المفقودة ولكنه مسقط للوجوب اذ لايجب اخراجه من القبر ليدفن مجانا ومع ذلك يستحق الاجرة لانه أتى بمتعلق الاجارة وهو الواجب في نفسه مع قطع النظر عن تعلق الاجارة به لا الواجب الفعلي مع وقوع الاجارة عليه وعلى هذا لا منافاة بين صحة الاجارة واستحقاق الاجير الاجرة وعدم سقوط الامر لعدم صلاحية الفعل لشيء من الامتثال والا ولا الاسقاط به ولا السقوط عنده بان كان مورد الاجارة واجبا تعبديا موسعا وبيننا على منافاة اخذ الأجرة مع قصد القربة فاذا اتى به الأجير استحق الاجرة مع عدم سقوط التكليف فيجب امتثاله لبقاء الوقت هكذ ينبغي تفسير عبارة المصنف (ره) لاكما ذكره بعض من علق على المكاسب هذا كله في المقام الاول .

واما (المقام الثاني) وهو اخذ الاجرة على العبادات فالكلام فيه يقع في موردين عبادة الاجير عن نفسه وعبادته عن غيره بعنوان النيابة واخذ المال عليها قد يكون بعنوان الاجارة وقد يكون بعنوان الجعالة .

(المورد الاول) وهو اخذ الانسان المال على عبادة نفسه وليس الوجه في عدم جوازه منافاته لخلوص النيه بل منافاته للقربة في العبادة فان العمل يكون للمال فيفسد فيندرج تحت متعذر التسليم (وفيه) ان متعلق الاجارة لايعتبر فيه الخلو عن قصد القربة غاية الامر ان الامر الناشيء من قبل الاجارة توصلي لا يتوقف سقوطه على قصد القربة فلا ينافي الاجارة عبادية العمل بل تكون مؤكدة لعباديته فان الاتيان بالعمل صحيحاً بعد الاجارة لا يكون لتملك المال لان تملكه حاصلا بنفس الاجارة ولا لأجل ان يأخذ المال خارجا فانه يتمكن من اخذه

مع عدم الاتيان بالعمل او الاتيان به فاسدا فالاجير انما يأتي بالعمل الذي وقعت الاجارة عليه تام الاجزاء والشرائط خوفا من المولى سبحانه ووفاء بعقد الاجارة المطلوب منه شرعاً فتكون الاجارة على العبادة نظير اشتراط الاتيان بها في ضمن عقد لازم او النذر او الحلف عليه فان جميعها مؤكدة لعبادية العبادة (ولا يقاس المقام) بالرياء المنافي للخلوص المفسد للعبادة بالنص الخاص .

ثم ان ظاهر المصنف « ره » عدم جريان التقريب في الجعالة من جهة ان العامل فيها لا يستحق المال الا بالعمل ولا يجب عليه الاتيان به اصلا فالاتيان به يكون للمال لا لله تعالى (والجواب) ان العامل ايضا متمكن من الاستيلاء على المال بالاتيان بصورة العمل ولو فاسدا وانما يأتى به صحيحا خوفا من المولى سبحانه حتى يكون ما يأخذه من المال حلالا شرعا وهذا من الدواعي المحبوبة لله تعالى فلا فرق بين الاجارة والجعالة .

(ولا بأس ببيان كبرى كليه) يندفع بها الاشكال عما هو من قبيل المقام وهي ان المعتبر في العبادات اضافة العمل الى الله تعالى واما الخلوص في النية فغير معتبر قطعاً فان ما عدى المعصومين (ع) لا يعقل ان تكون عبادته خالصة لوجه الله تعالى بحيث لا ترجع الى حب النفس من الطمع فى زيادة النعمة في الدنيا والثواب في الآخرة او الخوف من زوال النعم والخزي في الآخرة وحتى ان عبادة الاحرار مع انهم القدوة لغيرهم لا تخلو من التلذذ باداء وظيفة العبودية من جهة انعام المولى سبحانه عليهم برفعهم الى مقامات عالية او اتحافهم بالكرامات فهم يأنسون بالعبادة له جل شأنه لأجل هذه الفيوض من الجليل سبحانه ولولا حب النفس باحد الوجوه لم يعقل ان يوجد لشخص عادي داع الى العبادة (١)

---

(١) في اصول الكافي على هامش مرآة العقول ج ٢ ص ١٠٠ باب العبادة الحديث ٥ عن هارون بن خارجة عن ابي عبد الله (ع) قال العباد ثلاثة قوم عبدوا الله خوفا فتلك عبادة العبيد وقوم عبدوا الله لطلب الثواب فتلك عبادة الاجراء وقوم عبدوا الله حبا له فتلك عبادة الاحرار وهي افضل العبادة واشار المجلسي اعلا الله مقامه الى هذا الحديث في رسالته الموسومة بالاعتقادات والسير والسلوك مطبوعة في آخر التوحيد للصدوق ص ٥٠٢ وذكر الفيض الكاشاني (قده) —

(واما المعصومون «ع» فعقولنا قاصرة عن ادراك كنههم وصفاتهم وأنى للفكر ان يصل الى ادراك كنه شخصية سيدهم امير المؤمنين (ع) التي لا يعرفها الا

— في الوافي ج ٣ ص ٧٠ المجلد الثاني في الحديث الأول من احاديث النية في العبادة ان المطلوب في عبادة الله تعالى امتثال أمره سواء كان لوجهه سبحانه أو للتوصل الى ثوابه او الخلاص من عقابه والله تعالى يثيب العباد على قدر منازلهم ودرجاتهم نعم المرتبة الراقية ما اشار اليها سيد الموحدين أمير المؤمنين (ع) ماعبدتك خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك ولكن وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك ولو كانت هذه النيات مفسدة للعمل لكان الترغيب والترهيب والوعد والوعيد عبثا مع ان امير المؤمنين (ع) كتب في بعض اوقافه.

(هذا ما اوصى به في ماله عبد الله علي ابتغاء وجه الله ليولجني به الجنة ويصرفني به عن النار) فلو كانت هذه النية مخلة لما اظهرها عليه السلام للناس لكن غايته تقريب العباد من الله تعالى لتكون الآخرة ملحوظة وعلى هذا فلا يصغى لما عليه المتكلمون من بطلان العبادة اذا كانت لأجل الخوف من العقاب او الطمع في الثواب كما ذكره الرازي في تفسير قوله تعالى (ادعوا ربكم تضرعا وخيفة) الاعراف ٢٠٤ ونص وقف علي (ع) ذكر الشيرازي في المهذب ج ١ ص ٤٥٠ في الوقف وفي مجموع الفتاوى المصرية لابن تيمية ج ٢ ص ٢٥٨ ان بعض الشيوخ يجعل الخوف والرجاء من مقامات العامة وان المقربين يقصدون التلذذ بالنظر اليه وان لم يكن هناك مخلوق يتلذذون به ومن قال من هؤلاء لم اعبدك شوقا الى جنتك ولا خوفا من نارك فهذا يظن ان الجنة اسم لما يتمتع فيه المخلوقات والنار اسم لما لا عذاب فيه الا الم المخلوقات وهذا قصور عن فهم مسمى الجنة فان كل ما اعد الله لأوليائه فهو من الجنة ولهذا كان أفضل الخلق يسأل الله الجنه ويستعيذ به من النار (ه).

ولم يفهم ما اشار اليه سيد الأوصياء (ع) فانه اراد بيان ان الباعث له على العبادة اهلية المولى سبحانه لها حتى لو لم يكن هناك جنة ولا نار بل حتى لو ادخل العاصي الجنة والمطيع النار فانه لم يلتفت الى هذه الأحوال وانما غايته تلك الذات القدسية تعالت آلاؤها.

فاطرها وحبيبه خاتم انبيائه (١) وعلى هذا فجميع العبادات يكون مرجع الداعي فيها للعامل هو حب النفس ولا يكون منافيا لقصد القربة فليكن اخذ الأجرة والجعالة مثله وقد ثبت فى الشريعة المقدسة عبادات لأغراض دنيوية كصلاة الخوف والجوع ونحوها (وتوهم الفرق) بينها وبين مانحن فيه بان تلك الآثار تكون باعطاء الله تعالى بخلاف المال المأخوذ بالاجارة والجعالة «غير فارق» كما هو ظاهر واما الرياء فكما عرفت مانع عن العبادة شرعا ولذا يبطل به العمل ولو كان فى بعض خصوصياته الغير الواجبة هذا كله فى المورد الاول وهو اخذ الانسان المال على عبادة نفسه .

«واما المورد الثاني وهو النيابة عن الغير» تارة يتكلم عنها اثباتا واخرى ثبوتا وهو تصحيح عمل النائب على نحو يوجب فراغ ذمة المنوب عنه اما الاول فالمرجع فيه هو الدليل ففي كل مورد دل الدليل على صحة النيابة فيه يعمل على طبقه سواء تصورنا كيفية النيابة ام لم نتصورها وقد ورد في النيابة عن الوالدين وكل مورد لم يرد الدليل على النيابة فيه منعنا عنها كالنيابة عن الاحياء في الجملة فان مقتضى اطلاقات الادلة وجوب العمل على المكلف سواء اتى به غيره ام لم يأت به وكذا الاصل العملي فان النيابة نظير الحجية في أن الاصل عدمها الا ان يدل الدليل عليها «واما الثاني اعني مقام الثبوت» فالبحث عنه علمي محض لان مجرد صحة عمل النائب ثبوتاً لا يكفي في مشروعية النيابة ما لم يقم عليها دليل شرعي واذا ثبت الدليل على ذلك ثبت امكانه وان لم نتمكن من تصويره ونظيره البحث عن امكان التعبد بالامارات الغير العملية وكيف كان فالمشهور كما يظهر من المصنف (ره) ذهبوا الى ان الصادر من النائب فعلان احدهما نفس العمل والآخر النيابة اعني تنزيل نفسه منزلة المنوب عنه ولذا ذكر المصنف «ره» انه اذا شك في اتيان النائب بالعمل صحيحا جرى فيه اصالة الصحة واما اذا شككنا في انه قصد النيابة ام لم يقصدها لم تجر فيه اصالة الصحة وحيث ان الفعل الثاني توصلي لا يعتبر

(١) في المحتضر ص ١٦٥ ومختصر البصائر ص ١٢٥ للحسن بن سليمان الحلي من اعلام القرن التاسع قال رسول الله (ص) لعلي (ع) ما عرف الله الا انا وانت وماعرفني الا الله وانت وما عرفك الا الله وانا .

فيه قصد القربة لا مانع من اخذ الاجرة عليه وهو مورد الاجارة فالنائب يأخذ الاجرة لتنزيل نفسه منزلة المنوب عنه واما العبادة فيأتي بها بداعي القربة وليست متعلقة للاجارة ليتوهم منافاتها للعبادية « وفيه » ان اريد ان هناك فعلان حقيقيان خارجيان كما هو ظاهر كلامهم فهو فاسد بداهة انه لا يصدر من النائب في الخارج الا فعل واحد وهو الصلاة عن الغير نعم قصد النيابة والتنزيل الذي هو امر نفساني موجود واقعا الا انه غير متعلق الاجارة قطعا والا لاستحق الاجير الاجرة بمجرد القصد ولو لم يات بالعمل في الخارج وهو كما ترى « وان اريد » صدق العنوانين على الفعل الواحد نظير القيام بقصد التعظيم حيث يكون الفعل الواحد مصداقا للقيام وبعنوان التعظيم فهو وان كان صحيحا الا ان النيابة تكون حينئذ امراً انتزاعياً لا يقابل بالمال ويكون في الحقيقة متعلق الاجارة منشأ انتزاعه وهو الفعل الخارجي اعني العبادة .

« ثم ان المحقق النائيني « ره » ذكر ان النائب يقصد فراغ ذمة المنوب عنه بامتثال الامر المتوجه اليه فيفرغ ذمته « وفيه » اولا انه لا معنى لان يقصد احد امتثال الامر المتوجه الى غيره فانه لا يصلح للداعوية بالاضافة اليه فهو نظير ان يقصد الشخص بالصوم امتثال الامر المتعلق بالصلاة اذ لا فرق بينها الا من حيث ان الاختلاف في الاول يكون من ناحية الموضوع وفي الثاني من ناحية المتعلق « وثانيا » سلمنا امكان داعوية الامر المتوجه الى شخص لغيره فلماذا تفرغ ذمة المكلف بفعل الغير مع انه لم يأت بما تعلق به تكليفه « وثالثا » قد يكون المنوب عنه ميتا غير مكلف بشيء فان الموت غاية التكليف « ورابعا » ان النيابة قد تكون في امور لم يكلف بها المنوب عنه في زمان حياته كالنيابة عنه في الحج ولم يكن مستطيعا « وخامسا » ان النيابة في المستحبات قد تصل في الكثرة الى حد خارج عن استطاعة المنوب عنه كما لو طاف الف رجل عن شخص واحد فان هذا الطواف جائز ومندوب ولو لم يكن المنوب عنه قادرا على الاتيان به والظاهر ان رجلا واحدا لا يتمكن هذا المقدار من الطواف ليكون ماموراً به « فالذي ينبغي » ان يقال انه في المقام اوامر ثلاثة الاول الأمر المتعلق بالمنوب عنه ولا يكون هذا ملاكا لصحة النيابة لما عرفت من سقوطه عند النيابة غالباً بموت ونحوه

وعلى فرض بقائه لا يمكن للنائب ان يقصد امتثاله « الثاني » الامر المتعلق بالنائب فانه يستحب لكل احد ان ينوب عن غيره فانه احسان اليه وهـذا هو الذي تدور عليه صحة النيابة والنائب انما يقصد هذا الامر وعليه فيدخل في المورد الاول اعني اخذ الاجرة على عبادة نفسه فان النائب على هـذا انما يأخذ الاجرة على ما هو عبادة لنفس الفاعل غاية الامر قد تكون عبادة الانسان مما ينتفع بها غيره ايضا « الثالث » الامر بالوفاء بعد تحقق الاجارة فيصير العمل حينئذ واجبا فلا وجه لتثليث المقامات بالبحث تارة عن اخذ الأجرة على الواجبات واخرى عن اخذ الاجرة على عبادة نفس الاجير وثالثة عن العبادة عن الغير نيابة لان اخذ الاجرة في العبادة دائما يكون على عبادة نفس الاجير على ماعرفت (١)

(١) عند الحنفية كما في بدائع الصنائع ج ٢ ص ٢١٢ كتاب الحج ان العبادة البدنية المحضة كالصلاة والصوم لا تقبل النيابة عن الحي والميت لقوله ص لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد والعبادة المالية المحضة كالزكاة والصدقات تجوز فيها النيابة لان الغاية اخراج المال والعبادة البدنية المالية كالحج تجوز النيابة عن الحي العاجز عن الاداء او الميت وقد وجب عليه لقوله « ص » حق الله احق ان يقضى وفي ص ٢٢١ قال من وجب عليه الحج ومات ولم يوصى به اثم وتسقط عنه في احكام الدنيا لان العبادات تسقط بالموت مالية او بدنية اللهم الا ان يحب الوارث الاتيان به والشافعي في كتاب « الام » ج ٢ ص ٩٨ نفى الخلاف عن جواز النيابة في الحج عن الميت وتابعه المزني في مختصره على هامش الام ج ٢ ص ٤٢ والغزالي في الوجيز ج ١ ص ٦٧ والشيرازي في المهذب ج ١ ص ١٩٩ وابن حجر في شرح المنهاج ج ١ ص ٧٣٢ ولم يخالفه ابن قدامة الحنبلي في المغني ج ٣ ص ٢٣٤ وقال ابن حزم في المحلى ج ٧ ص ٦٢ المستطيع اذا مات يحج عنه مقدما على الديون اوصي به ام لم يوص ان لم يوجد من يحج تطوعا وعند مالك وابي حنيفة لا يحج عنه الا اذا اوصى به ويكون من الثلث وفي « المدونة » ج ١ ص ٣٦٠ سئل ابن القاسم عن رأي مالك فيمن مات ولم يحج وهو صرورة ايتطوع عنه ولده او اجنبي قال رأى مالك ان يتطوع عنه بغير هذا بأن يتصدق ويعتق عنه وفي بداية المجتهد لابن رشد ج ١ ص ٢٩٤ عند مالك وابي حنيفة الحي العاجز —

(قوله «ره» واما الحرام فقد عرفت)

متعلق الاجارة لا يخلو من اتصافه باحد الاحكام الخمسة التكليفية اما اذا كان محرما فلا تصح اجارته ويكفي دليل الحرمة في المنع عن صحة اجارته فانه لا يجتمع المنع من ايجاد الشيء ووجوب الوفاء بالعقد الواقع عليه وقد ورد في فساد الاجارة على بعض المحرمات دليل خاص يمنع من وقوع الاجرة كالاجارة على الزنا او الغناء او الكذب والنميمة (١) واما الاجارة على الواجب فلا مانع من صحتها سوى التوهم المتقدم اعنى كون الواجب ملكا له تعالى فلا يملك لغيره وقد مر الجواب عنه فتصح الاجارة عليه خصوصا اذا كان الواجب تخييريا شرعا او عقلا او كفائيا لما عرفت من ان مورد الاجارة في مثل ذلك مغاير لما تعلق به الوجوب واما الاجارة على المستحب او المكروه فصحتها اوضح فيما اذا كان المورد قابل لأن يملك بان كان مما ينتفع به ولم يعتبر الشارع ايجاده مجانا كما اذا فرضنا ان احدا يصعب عليه الاذان والاقامة فيستأجر غيره على ان يؤذن ويقيم لصلاة نفسه بصوت عال فيسمعه ويكتفي به او يستاجره لأن يأتم به او يؤمه فان الامامة كالايتام لم تكن أمراً تعبديا وانما هو كايقاع الصلاة في مكان خاص فيجوز

— عن اداء الفريضة لا تلزم النيابة عنه وعند الشافعي تلزم بشرط القدرة على المال واما الميت فلا خلاف بين المسلمين في وقوع الحج عنه تطوعا وانما الخلاف في الوقوع عنه فرضا وفي ص ٢٧٥ ذكر الخلاف في الصوم عن الميت .

وفي الفقه على المذاهب الاربعة ج ٣ ص ١٦٩ و ١٧٩ و ١٨٨ و ١٩٥ ذكر خلاف المذاهب في صحة الاجارة على الطاعات العينية الكفائية فراجعه .

(١) في الفقيه ص ٢٧١ قال (ع) اجر المغني والمغنية سحت وفي الوسائل ج ٢ ص ٥٤١ باب ٤٣ تحريم كسب المغنية عن النضر بن قابوس عن ابي عبد الله المغنية ملعونة وملعون من اكل كسبها ورواه في الخصال ج ١ ص ١٤٣ باب الخمسة بزيادة ومن آواها وفي الوسائل ج ٢ ص ٥٣٨ باب ٣٢ تحريم اجر الفاجرة الخ ذكر روايات كثيرة في تحريم اجر الزانية وفي تحف العقول كل امر ينهى عنه من جهة من الجهات فحرم اجارة نفسه له او لشيء منه .

الاتمام بداعي انه وسواسي يصعب عليه القرائة او لداع آخر نعم اذا كان المستحب عبادة ربما يناقش فيه من حيث الاخلاص وقد مر الجواب عنه فتصح الاجارة في جميع الصور الا اذا كان متعلقها محرما فتفسد .

(ومما ينبغي التنبيه عليه) المسائل التي تعرض لها المصنف (قده) .

(المسألة الاولى) اخذ الاجرة على الاذان وقد استدل المصنف (ره) على عدم جوازها بروايتين الاولى عن علي (ع) قال له رجل اني احبك فقال (ع) لكني لا احبك فقال ولم قال لانك تبغى على الاذان كسبا وتأخذ على تعليم القرآن اجراً (الثانية) ما رواه حمران عن ابي عبد الله (ع) من حديث طويل في تحريم التظاهر بالمنكرات قال (ع) واذا رأيت الاذان بالاجر والصلاة بالاجر واستدل السيد الطباطبائي في الحاشية برواية محمد بن مسلم عن ابى جعفر (ع) قال لا تصلى خلف من يبغي على الاذان أجراً والصلاة بالناس اجرا ولا تقبل شهادته (١) ودلالة الاولى على الحرمة واضحة اذا انضم اليها ماورد من ان

---

(١) الرواية الاولى في الوسائل ج ١ ص ٣٣٦ تحريم اخذ الاجرة على الاذان والثانية في الوسائل ج ٢ ص ٥١١ باب ٤١ تحريم التظاهر بالمنكرات والثالثة في الفقيه ص ٢٤٦ والتهذيب ج ٢ ص ٧٥ فيمن لا تقبل شهادته وفي مستدرك الوسائل ج ٢ ص ٢٥٤ عن علي (ع) من السحت اجر المؤذن ولا باس ان يجري عليه من بيت المال (وقدمنع الفقه الحنفي)من صحةالاجارة على الاذان كما في الهداية لشيخ الاسلام ج ٣ ص ١٧٥ وبدائع الصنائع ج ٤ ص ١٩١ والمبسوط للسرخسي ج ١ ص ١٤٠ وعلله الاول بان كل طاعة يختص بها المسلم عدمجواز الاستيجار عليها ورده ابن هام في فتحالقدير ج ٧ ص ١٨٠ بالنقض بالحج الذي جوز شيخ الاسلام الاستيجار فيه وفي الفقه على المذاهب ج ٣ ص ١٧٠ جوز بعض الحنفية اخذ الاجرة على الاذان (وفي فقه الحنابلة) المنع من الاجارة على كل قربة كاذان والامامة نص عليه ابن قدامة فى المغني ج ٥ ص ٥٠٦ وابن مفلح في الفروع ج ٢ ص ٧٥٤ وفي الفقهعلى المذاهب ج ٣ ص١٩٥ يجوز اخذ الراتب من باب الرزق لا الاجرة وفي الاحكام السلطانية لابي يعلى الحنبلي ص ٨٢ سئل احمد عن الامام في المسجد يعطى الاجرة على الصلاة —

علياً (ع) لا يبغض ما كان حلالا وكذلك الثانية فان مايوجب اضمحلال الدين لا اشكال في حرمته ويستفاد منها ايضا حرمة اخذ الاجره على الامامة في الصلاة وعلى الائتمام فيها واما الثالثة فالنهي فيها ظاهر في الارشاد الى فسق من يطلب الاجرة على الاذان فلا تصح الصلاة خلفه (فظهر) ان مقتضى القاعدة وان كان جواز اخذ الاجرة على الاذان الا ان النص الخاص يمنع منه ولا يستفاد من هذه

— والاذان قال ما زلنا نصلي في المسجد الجامع خلف هؤلاء الذين يعطون اجرا وفى المحلى لابن حزم ج ٣ ص ١٤٥ من اذن للاجرة لم يجز اذانه ولا أجزأت الصلاة به الا ان يرزقه الامام وقال الشافعي في (الام) ج ١ ص ٧٢ ليس للامام ان يرزق احد المؤذنين وهو يجد من يتطوع به وان لم يجده فليرزقه من سهم النبي «ص» خمس الخمس لا من الفيء فان لكله مالكا وجوز ابن حجر في شرح المنهاج ج ٢ ص ٤٥٦ والغزالى فى الوجيز ج ١ ص ١٣٩ الاستيجار على الاذان لعدم وجوب النية فيه والفائدة معرفة الوقت دون الامامة لوجوب النيـة فيها (وفى المدونة) ج ٣ ص ٣٩٧ لا بأس ان يستأجر الرجل على ان يؤذن لهم ويقيم ويصلي بهم صلاته فان الاجارة لم تقع على الصلاة بهم وانما هي على الاذان والاقامة والقيام على المسجد وفى الميزان للشعراني ج ٢ ص ٨٢ عند احمد وابي حنيفة لا يصح الاستيجار على الاذان والامامة وعند مالك والشافعى تجوز في الامامة واستدل المانعون من الاجرة بما رواه احمد فى المسند ج ٤ ص ٢١ والترمذى فى صحيحه ج ١ ص ٤٤ والبيهقى فى السنن ج ١ ص ٤٢٩ والحاكم فى المستدرك ج ١ ص ١٩٩ والنسائي فى السنن ج ١ ص ١٠٩ وابو داود فى السنن ج ١ ص ١٤٦ عن عثمان بن ابي العاص الثقفى امرني رسول الله (ص) ان لا اتخذ على الاذان اجراً.

وفى نيل الاوطار للشوكاني ج ٢ ص ٤٩ جوز ابن العربى اخذ الاجرة على الاذان والصلاة والقضاء وجميع الاعمال الدينية والنائب عنه يأخذ الاجرة عليها (وفى فتاوى الرملى) على هامش الفتاوى الفقهية لابن حجر ج ٢ ص ٢١٥ فى الوكالة قال لا يصح التوكيل فى الاذان لانـه قربة اجرها لفـاعله فلا تقبل النيابة.

الروايات كون الاذان عبادة كما لا يستفاد من الثانية كون الائتمام عبادة فيجوز ان يأتي به بداعي آخر غير داعي الاجرة من سقوط القرائة ونحوها .

(المسألة الثانيـة) الاجرة على الطواف وهي تـارة تكون على ان يطاف بشخص واخرى على ان يطاف عنه نيابة وكلا العنوانين مذكور في الروايات اما الطواف عن الغير فقد ثبت في موارد (منها) ما اذا ابتلى المكلف بعدم استمساك بطنه فقد ورد انه يطاف عنه نيابة (ومنها) اذا حاضت المرأة في اثناء الحج ولم تقدر على البقاء بمكة الى النقاء فانه يطاف عنها (ومنها) ما لو نسي الطواف ولم يذكره الا في بلده ولم يقدر على الرجوع الى مكة ثانيا فيطاف عنه (١) ولا يخفى ان الاجير عن الغير في الطواف لا يصح له ان يقصد بهذا الطواف الطواف عن نفسه كما لا يجوز له ان يجعله عن شخص آخر لان العمل مستحق للاول فلا يقع عن نفس العامل ولا عن غيره نعم لو تبرع بالطواف عن الغير جاز ان يجعله عن شخصين وقد وردت النيابة عن جماعة في زيارة المعصومين صلوات الله عليهم (٢)

---

(١) مضمون الرواية الأولى في التهذيب ج ١ ص ٣٥٠ والوسائل ج ٢ ص ٣٢٠ باب ٤٩ جواز الطواف عن المريض عن معاوية بن وهب عن ابي عبد الله (ع) الكسير يحمل فيطاف عنه والمبطون يرمى فيطاف عنه ويصلى عنه ولم اعثر على الرواية الثانيـــة نعم روى في الوسائل ج ٢ ص ٣٢٧ باب ٨٤ احـكام الحيض عن ايوب بن ابراهيم بن عثمان الخزاز قال كنت عند ابي عبد الله (ع) اذ دخل عليه رجل فقال اصلحك الله ان معنا امرأة حايضا ولم تطف طواف النساء فابى الجمال ان يقيم عليها فاطرق وهو يقول لا تستطيع ان تتخلف عن أصحابها ولا يقيم عليها جمالها تمضي فقد تم حجها (قال الشيخ الحر العاملي) محمول على انها تستنيب في الطواف لما مر ولم يعين الحجـة الشيخ عبد الصـاحب الجواهر في «الاشارات» محل الشاهد له ويظهر من تعليق الشيخ الحر عدم عثوره لما يشهد لمسألة الطواف عنها كما في المتن .

(والثالثة) في الفقيه ص ١٩٠ باب السهو في الطواف والوسائل ج ٢ ص ٣١٥ باب ٣٢ من نسي من الطواف .

(٢) في الوسائل ج ٢ ص ١٥٤ باب اول في النيابة في الحج وص ١٥٨ —

(واما الطواف بالغير) فقـــد شرع فيما لو قصد ولي الصبي الطواف به والمريض اذا لم يتمكن من الطواف بنفسه فانه يطاف به واما احتساب هذا الطواف عن نفسه او عن غيره تبرعا ففي المسالك جوازه اذا كان الطواف به تبرعا او بنحو الجعالة او الاجارة على ان يحمله في الطواف ومنع منه فيما اذا استأجره على الحمل مطلقاً بدعوى ان الحركة الخاصة حينئذ صارت مستحقة للغير فلا يجوز صرفها لمنفعة نفسه (والتحقيق) ان هناك فعلان احدهما الطواف عن نفسه والآخر الطواف بالغير وبينهما عموم من وجه فانه قد يطوف بغيره ولا يطوف عن نفسه اما لعدم قصد ذلك او لعدم تمامية شروط الطواف فيه كما اذا كان محدثا فيكون كالجمل الذي يحمل الانسان عند الطواف وقد يطوف بنفسه ولا يطوف بغيره كما اذ لم يحمل الغير وقد يجتمعان بان ينوي الطواف عن نفسه وهو حامـــل لغيره والمستأجر انما يملك الطواف بالغير واما الحركات الخاصة من الأجير فهي مقدمة للتسليم الى المالك وليست بنفسها متعلقا للاجارة فلا مانع من ايقاعها لنفسه هذا على القاعدة وقد ورد التصريح بجواز ذلك في رواية حفص بن البختري عن الصادق (ع) في المرأة تطوف بالصبي وتسعى به هل يجزي ذلك عنها وعن الصبي قال نعم (١)

— باب ٢٤ رجحان التطوع بالحج والعمرة بالحج والعتق عن المؤمنين والأقارب الأحياء والأموات وعن المعصومين الأحياء والأموات وذكـر اخباراً كثيرة في صحة الحج والعمرة والطواف عن الغير وان الله تعالى يكتب لمن حج عنه او اعتمر عنه أجرا وللعامل عشرا ويغفر الله تعالى له ولأبيه وامه وابنـــه وابنته واخيه واخته وعمه وعمته وخاله وخالته ان الله واسع كريم وفي ص ١٥٨ باب ٢٥ ان ابا عبد الله (ع) قال لو شركت الفا في حجتك لكان لكل واحد حجة من دون ان ينقص من حجتك شيء، وكذلك اذا اتيت قبر النبي (ص) فقل السلام عليك يا نبي الله مني ومن ابي وامي وزوجتي وولدي وجميع اهـــل بلدي حرهم وعبدهم ابيضهم واسودهم فلا تشاء ان تقول للرجل قد اقرأت رسول الله عنك السلام الا كنت صادقا ويكون لكل واحد اجر الزيارة ويزاد العامل اجرا بما وصل ولعل الأمام (ع) يشير الى قوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) .

(١) التهذيب ج ١ ص ٣٥٠ ورواه عنه في الوسائل ج ٢ ص ٣٢٠ —

ورواية هثيم بن عروة التميمي قلت لأبي عبد الله اني حملت امرأتي ثم طفت بها وكانت مريضة وقلت له اني طفت بها بالبيت في طواف الفريضة وبالصفا والمروة واحتسبت بذلك لنفسي فهل يجزيني فقال نعم (١) .

(المسألة الثالثة تحمل الشهادة واداؤها) الذي عليه المشهور هو الوجوب وعدم جواز اخذ الاجرة عليه لانه حق للمشهود له على الشاهد استظهارا من قوله تعالى في البقرة - ٢٨٢ - (ولا يأب الشهداء اذا مادعوا) المفسر في الصحيح بالدعاء الى تحمل الشهادة (٢) ولكن ما يدعيه المصنف اعلا الله مقامه اوسع من دليله فانه ذكر عدم جواز اخذ الاجرة على الشهادة من غير المشهود له ايضا كما اذا كانوا عشرة شهود واجر بعضهم غيره على اداء الشهادة ليستريح منها مع ان الدليل الذي

— باب ٥٠ حمل انسانا وطاف به وفي الوافي ج ٨ ص ١٣٥ المجلد ٣ .

(١) التهذيب ج ١ ص ٣٥٠ وعنه في الوسائل ج ٢ ص ٣٢٠ والوافي ج ٨ ص ١٣٥ وفي الفقيه ص ١٩٢ عن الهيثم التيمي قلت للصادق (ع) رجل كانت معه صاحبة لا تستطيع القيام على رجلها فحملها زوجها في محمل وطاف بها طواف الفريضة بالبيت وبالصفا والمروة أيجزيه ذلك الطواف عن نفسه طوافه بها فقال عليه السلام إيهاً والله اذاً (ومعنى الجملة الأخيرة) صدقت والله فان كلمة ايها للتصديق .

(٢) في معاني القرآن للفراء ج ١ ص ١٨٥ المراد ما دعوا الى الحاكم وظاهره ارادة اقامتها وعليه الزمخشري في الكشاف وابو عبيدة في مجازات القرآن ج ١ ص ٨٣ وفي تفسير المنار ج ٣ ص ١٢٥ انه الظاهر الذي لا تجوّز فيه وارادة التحمل تستلزم التجوز وفي تفسير الرازي ج ٢ ص ٣٦٧ الأصح انه نهي عن الامتناع من اداء الشهادة عند احتياج صاحب الحق اليها واستصوبه الطبري في تفسير جامع البيان ج ٦ ص ٧٣ طبعة دار المعارف بمصر وأيده بان اسم الشاهد لا يطلق الا بعد التحمل والا فكل احد يصدق عليه انه شاهد اما لأنه سيشهد او يصلح لأن يشهد وهو خطأ مع أن (الألف واللام) تشير اليه فانه نهي المتحملين للشهادة عن امتناع اداءها والا لقال تعالى (ولا يأب شاهد اذا ما دعي) وهذا الرأي لم يصادق عليه الشيخ ابو جعفر الطوسي في التبيان ج ١ ص ٢٨٧ —

ركن اليه المصنف « ره » لا يثبت ذلك (فالأولى) الاستدلال بتقريب آخر وهو

— ايران فان بعد ان رجح دلالتها على اثبات الشهادة واقامتها رد على الطبري بانه سبحانه اطلق اسم الشاهد على من لم يكن متحملا لها فقال (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) وابن حزم في المحلى ج ٩ ص ٤٢٩ وافق على عمومها للشهادة والاداء ويذهب الحجة الشيخ محمد جواد البلاغي في آلاء الرحمن ج ١ ص ٢٤٩ الى ارادة التحمل منها متبعا في ذلك ما استصحه من روايات الكافي والتهذيب عن الصادق والكاظم (ع) وان قولهما (ع) « لا ينبغي » للتنزيه ولم يتباعد عن هذا الرأي القاضي ابن العربي المالكي في احكام القرآن ج ١ ص ١٠٨ بدعوى ان حالة الاداء مبينة بقوله تعالى (ومن يكتمها فانه آثم قلبه) واختار ان يكون التحمل فرض كفائي لا عيني كما عليه الشافعي ولا ندب كما هو رأى غيره قال لأن اباء الناس كلهم اضاعة للحقوق والزامهم جميعاً تضييع للاشغال ولهذا المعنى كان الخليفة ونائبه يقيمون للناس شهودا معينين شغلهم تحمل حقوق الناس واحياءها بالاداء وكفايتهم من بيت المال وليست هي شهادة بالاجرة (ه) .

ويظهر من الكاساني في بدائع الصنائع تجويزه فانه في ج ٧ ص ١٠ قال نصب القضاة فى زماننا للعدل تيسيرا للامر عليهم لتعذر طلب العدل فى كل شاهد فاستحسنوا نصب العدل ولكن ابن حجر فى شرح المنهاج ج ٤ ص ٤٠٤ فى آداب القاضي منع من اتخاذ شهود معينين لا يقبل غيرهم لما فيه من التضييق واضاعة الحقوق .

وفى السرائر لابن ادريس الحلى من اجلاء الأمامية قال في كتاب القضاء أول من رتب الشهود لا يقبل غيرهم اسماعيل بن اسحاق القاضي المالكي وذكر السيوطي فى مسامرة الأوائل ص ١٠٨ « وعلى دده » فى محاظرة الأوائل ص ٩٨ انه اول من رتب الشهود ببغداد معللا بفساد الناس ولا سبيل الى ضبط الشهادة الا بهذا وفى كتاب تاريخ القضاء فى الأسلام ص ١٣٣ لمحمود بن عرنوس ذكر الشهود المعدلين وأول من احدث الوظيفة فى مصر وبغداد وذكر هذا القاضي وفى الديباج المذهب ص ٩٥ توفى ببغداد سنة ٢٨٢ وله ترجمة مفصلة فى المنتظم لابن الجوزي والبداية لابن كثير ومرآة الجنان لليافعي حوادث سنة ٢٨٢ وفى تاريخ —

ان هذا الواجب اعني الشهادة له خصوصية من بين سائر الواجبات من جهة اعتبار المجانية فيه وتستفاد هذه الخصوصية من قوله تعالى « ولا يأب الشهداء » الظاهر فى ان من يدعى الى الشهادة ليس له حق الامتناع ويستشعر منه المجانية « ١ » ونظيره مطالبة الزوجة بالاجرة على مطاوعتها فى حقوقه المفروضة عليها « وبالجملة » لا يجوز اخذ الاجرة على الشهادة لا من المشهود له ولا من غيره لاعتبار المجانية فى تحملها واداائها اللهم الا ان يطلب المشهود له حضور الشاهد لتحملها فى مكان خاص فله ان يطلب الاجرة على خصوصية الحضور الذي لا يجب عليه الا من جهة المقدمية ووجوب المقدمة لا ينافى صحة الاجارة.

« المسألة الرابعة اخذ الاجرة على القضاء » القضاء كالاذان والامامة لا يجوز اخذ الاجرة عليه للدليل الا انه يجوز الارتزاق من بيت المال لعدم كونه اجرة فى الحقيقة ولم يعتبر المشهور الفقر والظاهر من المصنف « ره » فى آخر كلامه اعتباره « والصحيح » التفصيل بين الاذن والامامة وبين القضاء اما فيهما فمن جهة كونها عملا مستحبا والاتيان به من المصالح العامة فلا مانع من اعطاء المال من بيت المال المعدود لمصالح العامة، واما القضاء فلا تؤخذ الاجرة عليه لوجوبه على القاضي ولا يتركه بعد فرض كونه عادلا فلا مصلحة في ارتزاقه من بيت المال نعم اذا كان لبقائه فى بلد مصلحة عامة واراد ان يرتحل الى بلد آخر للقضاء فيه فيجوز اعطاؤه من بيت المال لابقائه في البلد لما فيه من المصلحة النوعية « ٢ ».

ـ بغداد ج٦ ص ٢٨٤.

« ١ » فى شرح المختار للحصكفى ج ٢ ص ٣٤٣ الشهادة فرض كفاية اذا لم يكن شاهدان للتحمل او الاداء ولا يأخذ الشاهد اجرة حتى لو اركبه بلا عذر لم تقبل وفى الوجيز للغزالى ج ٢ ص ١٥٣ يجب الاداء على كل متحمل للشهادة ولا يستحق الشاهد اجرة الا اجرة الركوب وفى شرح المنهاج لابن حجر ج ٤ ص ٦٨ : الشهادة فرض كفايه في النكاح وكتابة الصكوك على الأصح الا مع عذر المشهود عليه بالمرض او الحبس او كون المرأة مخدرة وله اخذ الاجرة وان تعين عليه ان كان عليه كلفة المشي ونحوه للاداء.

« ٢ » في المحلى لابن حزم ج٩ ص ٤٣٥ والمبسوط للسرخسي ج ١٦ ص-

(قوله « ره » يحرم المصحف) « ١ »

الاخبار الواردة في حرمة بيع المصحف حملها بعض الاصحاب على الكراهة وقبل التعرض لبيان الصحيح لابد من معرفة موضوع الحكم بالحرمة او الكراهة فنقول المصحف اسم للخطوط وهي الهيئة الخاصة القائمة بالقرطاس او الخشب او الحبر اذا كان له جسم وبما ان الهيئة من الاعراض التي لا مالية لها مستقلة لا يقع عليها البيع كنقش الفرش فان المالك لا يصح له تمليك النقش وحده وبقاء العين في ملكه غاية الامر النقش يوجب زيادة قيمة العين من دون ان يكون شيء من الثمن بازائه وانما يقع تمامه في مقابل العين المتصفة بالنقش

(ثم لا ينبغي الاشكال) في قابلية المصحف للتمليك فان السيرة بين المسلمين شاهدة على تملك المسلم للقرآن الذي يكتبه لنفسه أو المهدى إليه أو انتقل إليه

— ١٠٢ والهداية لشيخ الاسلام ج ٤ ص ٧٢ والمغني لابن قدامة ج ٩ ص ٣٧ يجوز للقاضي الأرتزاق من بيت المال لا الاجرة وفي بدائع الصنائع ج ٧ ص ١٣ يجوز للقاضي الفقير الأرتزاق من بيت المال مع الكفاية والأفضل للغني الاخذ لانه عامل للمسلمين ولئلا يصير تركه سنة فيجحف بالمحتاج وقد رسم السلاطين ابطال الرزق فهو اجحاف بالفقراء وقد تقدم في ص ٢٠٧ و ص ٢٠٨ بعض الكلام فيه

(١) في المهذب للشيرازي ج ١ ص ٢٦٠ يجوز بيع المصاحف وكتب الادب وفي المحلى لابن حزم ج ٩ ص ٤٤ يجوز بيع المصاحف وكتب العلوم عربيها وعجميها وهو رأي مالك وابي حنيفة والشافعي وأبي سليمان ثم ذكر جماعة حكموا بالكراهة وفي الميزان للشعراني ج ٢ ص ٥٨ اتفق الائمة الثلاثة على اباحة بيع المصحف من غير كراهة مع قول أحمد والشافعي في احد قوليه بكراهته وصرح ابن القيم الجوزية بالتحريم وفي المغني لابن قدامة ج ٤ ص ٢٦٣ قال احمد لا اعلم في بيع المصاحف رخصة ورخص في شرائها وقال الشراء اهون ورخص في بيعها الحسن وعكرمة والشافعي وأصحاب الرأي لأن البيع يقع على الجلد والورق وبيع ذلك مباح ولنا قول الصحابة ولا نعلم مخالفاهم ولأنه يشتمل على كلام الله تعالى فتجب صيانته عن البيع وان اشترى الكافر مصحفا فالبيع باطل وبه قال الشافعي وأجازه أصحاب الرأي قالوا ويجبر على بيعه لأنه أهل للشراء والبيع محل له .

بعنوان الحبوة وثبوت الضمان على من أتلف خط المصحف ولولا الملكية له لما ثبت الضمان وغاية ما يستفاد من الاخبار المانعة أن القرآن لعظم شأنه لا يقابل بالمال لانه غير قابل للتمليك والتملك مطلقا كما يستفاد هذا من المنع عن بيع الخمر فلا بد من النظر في الاخبار الوارة فيه «منها» رواية أبان عن عبد الرحمن بن سيابة عن أبي عبد الله « ع » إن المصاحف لا تشترى فاذا أشتريت فقل أشتري منك الورق وما فيه من الاديم وحليته وما فيه من عمل يدك بكذا « وعن جراح المدايني » عن أبي عبد الله « ع » في بيع المصحف قال لا تبع الكتاب ولا تشتري وبع الورق والاديم والحديد (وعن سماعة بن مهران) قال سمعت ابى عبد الله (ع) يقول لا تبيعوا المصاحف فان بيعها حرام قلت فما تقول في شرائها قال اشتر منه الدفتين والحديد والغلاف واياك ان تشترى منه الورق وفيه القرآن مكتوب فيكون عليك حراما وعلى من باعه حراما « وروايته الاخرى) عن أبي عبد الله « ع » سألته عن بيع المصاحف وشرائها قال لا تشترى كتاب الله ولكن اشترى الحديد والورق والدفتين وقل اشتري منك هذا بكذا « ومضمرة عثمان بن عيسى » قال سألته عن بيع المصاحف وشرائها قال لا تشترى كلام الله ولكن اشترى الحديد والجلود والدفتر وقل اشترى هذا منك بكذا « ومضمرة عبد الله بن سليمان » قال سألته عن شراء المصحف فقال اذا اردت ان تشترى فقل اشترى منك ورقه واديمه وعمل يدك بكذا .

« وهذ الاخبار » ظاهرة الدلالة فى حرمة بيع القرآن اعني الاوراق المتصفة بالنقوش بحيث تكون النقوش ملحوظة في مقام البيع لما عرفت من عدم قابلية النقوش لان تكون مبيعاً او جزء مبيع (ثم لا تنافى) بين رواية سماعة المصرحة بالمنع عن شراء الورق وفيه القرآن مكتوب وبين ما دل على جواز شراء الورق فانه محمول على بيع الأوراق بما هي لا بما ان القرآن مكتوب فيها (نعم) يعارض الأخبار المانعة (رواية عنبسة الوراق) قال سألت أبا عبد الله (ع) وقلت أنا رجل أبيع المصاحف فان نهيتني لم أبعها فقال الست تشتري ورقا وتكتب فيه قلت بلى واعالجها قال لا بأس بها .

(وعن أبي بصير) سألت ابا عبد الله (ع) عن بيع المصاحف وشرائها

فقال انما كان بوضع عند القامة والمنبر قال وكان بين الحائط والمنبر قيد ممر شاة او رجل منحرف فكان الرجل يأتي ويكتب البقرة ويجيء آخر ويكتب السورة كذلك كانوا ثم انهم اشتروا بعد ذلك فقلت فما ترى في ذلك فقال اشتريه احب الي من ان ابيعه (ورواه روح بن عبد الرحيم) بزيادة قلت له ماترى ان اعطي على كتابته اجرا قال لا بأس ولكن هكذا كانوا يصنعون (١) فانها ظاهرة في الجواز وحيث

(١) رواية عبد الرحمن بن سيابه وسماعة وروح بن عبد الرحيم وعنبسة ابن الوراق مذكورة في الكافى على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣٩٣ باب بيع المصحف ورواية ابن عيسى وعبدالله بن سليمان وجراح المدايني وابى بصير وعبد الرحمن عن ابي عبد الله مذكورة في التهذيب ج ٢ ص ١١٠ وهذه الروايات نقلها فى الوافى ج ١٠ ص ٣٧ مجلد ٣ وفى الوسائل ج ٢ ص ٥٤٦ باب ٥٩ عدم جواز بيع المصحف .

(ثم لا يخفى) ان رواية عبد الرحمن بن سيابة التي نقلها صاحب الوسائل عن الكافى جاءت في نص الكافى على هامش مرآة العقول والوافى عن الكافى بلفظ (عبد الرحمن بن سليمان) بدل ابن سيابة وبعد ملاحظة ما ذكره علماء الرجال اتضح لنا ان الصحيح ما فى الوسائل وهذا نص السند (محمد بن يحيي عن عبد الله بن محمد عن على بن الحكم عن ابان عن عبد الرحمن بن سيابة) والاول شيخ الكليني جليل فى الطائفة والثانى ثقة والثالث موثق فى الفهرست والخلاصة والرابع عده الكشي ممن اجمعت العصابة عليهم وعبد الرحمن بن سيابة وان لم يذكره العلامة الخلاصة وفى المختلف ص ١١٩ فى مسألة الشك فى عدد الطواف قال لم يحضرنى الان حاله وفى المدارك فى هذه المسألة وشرح الارشاد للاردبيلي انه مجهول ولكن الوحيد اعتمد عليه لرواية الاجلاء عنه ولمدح صاحبي الوجيزة والبلغة وهو الذي دفع اليه الصادق (ع) دنانير يقسمها على عيالات من اصيب مع عمه زيد الشهيد (واما عبد الرحمن بن سليمان) المذكور فى الكافى على مرآة العقول فلم يتبين حاله ولم يزد فى جامع الرواة على تعيين روايته في الكافى باب المصاحف وانه من اصحاب الباقر (ع) وفى نسخته من الكافي (على بن الحكم عن ابان عن عبد الرحمن بن سليمان) فلم يتبين حاله فقول المجلسي فى مرآة العقول ـ

ان الموضوع في الطائفتين عنوان المصحف تحمل المانعة على الكراهة لصراحة الاخرى فى الجواز « ثم لو قلنا » بعدم جواز بيع الخطوط وانما يباع الورق قد يستشكل فى بيع المصحف بناء على المختار من القول بتملكه بما حاصله ان بقى المصحف على ملك البايع لزم شركته مع مشترى الورق وهو خلاف السيرة وان انتقل الى المشترى فان كان بجزء من العوض فهو البيع المنهي عنه وان انتقل اليه قهراً تبعاً للورق فهو خلاف قصد المتبايعين مع ان نتيجته الالتزام بكون المبيع هو الورق المقيد بوجود النقوش فيكون المنع عن البيع مجرد تكليف صوري « ونقول » يمكن ان يكون المبيع الورق ويملك المشترى النقوش مجانا لكون الخطوط اعراضا لا تقابل بمال مستقلا وانما توجب زيادة قيمة المادة كنقوش الفرش ونحوها فتكون تابعة لملكية موضوعاتها « وتوضيحه » ان الملحوظ حين البيع قد يكون مجرد المادة وقد يكون مجرد الصورة كالاوانى المصنوعة من الخزف فان المادة بنفسها لا رغبة فيها وانما الملحوظ فى البيع الصورة نفسها وقد يكون الملحوظ الامرين معا غير ان العوض فى اي شيء من الصور لا يقع بأزاء الهيئة لعدم الانتفاء بمجردها وعدم كونها اموالا مستقلة وانما هي مقومة لمالية المادة او موجبة لزيادة قيمتها من غير فرق بين الصورة النوعية العرفية او الحقيقية وبين الاوصاف سوى ان التخلف فى الاولى يوجب البطلان وفى الثانية يوجب الخيار ولكن فى جميعها تنتقل الى المشترى تبعا .

(اذا عرفت ذلك) نقول بيع المصحف بعنوان كونه مصحفاً كبقية الاشيان المتصفة باوصاوف خاصة مورد النهى فاذا بيع الورق والجلد والحديد مجردا عنها انتقلت الخطوط الى المشتري بالتبع سواء اشترط بقاءها اولا وحينئذ يكون النهي صوريا كما افاده المصنف « ره » وان ابيت عن ذلك فلا مناص من الالتزام بكون البيع مشروطاً بتملك المشتري للخطوط مجانا وهو شرط ارتكازي عرفى فانا لا نرى عاقلا يقدم على شراء الورق والجلد بالثمن الكثير مجردا عن المصحف .

(فرع) لم أر من تعرض له وهو شمول حكم بيع المصحف لا بعاضه

ـ الحديث مجهول اما لجهالة عبد الرحمن بن سليمان او للكلام فى بعض رجال السند

فنقول قد ينضم اليها غيرها من الشرح ما يخرجها عن عنوان القرانية وتصير جزء لكلام آخر وقد ينضم اليها من البيان ما لا يخرجها عن القرانية كما فى كتب التفسير وقد يشتمل الكتاب على آيات من المصحف كما قيل فى كتاب المغني لابن هشام من اشتماله على ستة اجزاء من القرآن « والتحقيق» ان النحو الاول لا مانع من بيعه لعدم صدق بيع المصحف والنحو الثانى لا ريب فى كونه من بيع المصحف واما النحو الثالث فان العنوان الماخوذ فى الادلة وان كان هو المصحف فلا يعم الابعاض لعدم اطلاقه عليها لانه انما يطلق على تمام القرآن او جله الا ان عمدة ادلة المنع موثقة سماعة وفيها (اياك ان تشتري الورق وفيه القرآن) والقرآن يعم الابعاض ايضا الموجودة فى ضمن الكتب وحيث ان السيرة قائمة على بيع الكتب المشتملة على آيات من القرآن تكون مؤكدة لحمل المنع على الكراهة .

(تنبيه) لا يخفى عدم الباس باخذ الاجرة على كتابة المصحف رواه على ابن جعفر قال سألته « ع » عن الرجل يكتب المصحف بالاجرة قال لا باس (١) وعن البزنطى عن الرضا « ع » سألته عن الرجل يكتب المصحف بالاجر قال لا باس به (٢) .

(قوله « ره » ثم ان المشهور »

نسب « قده » الى العلامة والمشهور ممن تأخر عنه القول بعدم جواز بيع المصحف من الكافر على النحو الجائز بيعه من المسلم ثم قال ولعله لفحوى ما دل على عدم تملك الكافر للمسلم ونقول استدل عليه بوجوه الاول قياس المصحف بالعبد المسلم اذا ارتد مولاه فانه ينتقل الى وارثه لئلا يكون للكافر عليه سلطة فالمصحف اهم منه « وفيه اولا » عدم ثبوت الحكم فى المقيس عليه فان العبد المسلم لا يستقر في ملك الكافر وانما يباع عليه قهرا كما هو صريح قوله « ع » اذهبوا فبيعوه ولا تقروه عنده الا انه لا يملكه بل لا يبعد جواز شراء الكافر العبد المسلم الذي ينعتق عليه وهذا نظير عدم استقرار ملك الولد لوالديه وكان حق القياس

(١) قرب الاسناد ص ١٥٣ نجف .

(٢) مستطرفات السرائر من جامع البزنطي .

ان يقاس المصحف بالعبد الكافر للمولى الكافر اذا اسلم العبد ومولاه على الكفر لا بما اذا ارتد المولى فان الارتداد قد يوجب انتقال جميع اموال المرتد فلا خصوصية للمصحف « وثانيا » قياس المصحف بالعبد المسلم مع الفارق فان السلطنة على العبد وكون تصرفه ملكا للكافر فيه نوع ذلة للمسلم بخلاف تملكه المصحف ليس فيه ذل للاسلام « الثاني » قوله « ص » الاسلام يعلو ولا يعلى عليه (١) وفيه مضافا الى ضعف السند انه مجمل ولا نرى في تملك الكافر للمصحف ذلة للاسلام فيما اذا نسخه بيده ولم يتنجس بملاقات بدنه وقد ذكر في معنى الحديث وجوه احسنها ان يراد بالعلو العلو في مقام البرهان فان الاسلام لوضوح دلالته وبرهانه وبعده عن الخرافات يفوق سائر الأديان ولذا كان الناس في صدر الاسلام يدخلون في دين الله افواجا وعليه يكون اجنبياً عن تملك الكافر للقرآن (الثالث) انه مستلزم للهتك وفيه ان بين الهتك والتملك عموم من وجه فانه ربما يكون المسلم غير مبال بالدين فيوجب تسليطه على القرآن هتكاً له والكافر قد يملك مكتبة عالية ويريد ان يكون المصحف فيها فلا يكون تسليطه عليه هتكا له وربما يجتمعان ولو تنزلنا فالهتك انما يكون في التسليط الخارجي واما مجرد تملكه له فلا يكون هتكا أصلا كما اذا فرضنا ان للكافر وكيلا في بلد غير بلده فاشترى له القرآن وباعه له فليس في شرائه اهانة ومع التنزل النهي بعنوان الهتك لا يوجب الفساد (الرابع) انه موجب للتنجيس وقد ظهر الجواب عنه فالانصاف انه لا دليل على المنع من بيع المصحف من الكافر ولا عن تملكه له ومما يؤكده ما في (المبسوط) من دخول المصحف الموجود في دار الحرب في الغنائم فانه لو لم يكن ملكا للكافر

---

(١) رواه بهذا اللفظ السرخسي الحنفي في المبسوط ج ١٦ ص ١٣٤ في مسألة شهادة المسلمين على غيرهم من الملل واستدل به المعلق على احكام الاحكام لابن دقيق العيد ج ٤ ص ١٨ على منع ارث الكافر من المسلم واستدل به العلامة الحلي في نهج الصدق فصل ١١ في المواريث في ميراث المسلم من الكافر رداً على المذاهب النافية له.

وروى في كنز العمال ج ١ ص ١٧ عن الروماني والدارقطني والبيهقي والضياء عن عائذ بن عمر عنه « ص » الاسلام يعلو ولا يعلا.

لم يكن من الغنيمة بل يكون مجهول المالك ومع كل ذلك فكأن المسألة من المسلمات فان ثبت الاجماع على المنع فيتبع والا فالجواز هو المحكم واذا جاز بيع المصحف من الكافر فبيع الأدعية واسماء الأئمة (ع) يصح بالاولوية .

(قوله (ره) جوائز السلطان وعماله)

موضوع البحث ما اخذ من الجائر اعم من ان يكون السلطان او عماله او السارق وسواء كان بعنوان الهدية او اجرة العمل او عوضا عن العين والوجوه التي صوّرها المصنف « ره » اربعة فان الآخذ اما ان لا يعلم بوجود الحرام في اموال الجائر اصلا واما ان يعلم بوجود الحرام في جملة أمواله وعلى تقدير العلم به اما ان لا يعلم باشتمال الماخوذ من أمواله على الحرام واما ان يعلم به تفصيلا او اجمالا (وان شئت قلت) الاخذ تارة يعلم تفصيلا بحرمة المال الماخوذ من الجائر واخرى يعلم اجمالا باشتماله على الحرام وثالثه لا يعلم بشيء من ذلك (وعليه) اما ان يعلم باشتمال أموال الجائر على مال حرام يحتمل انطباقه على المأخوذ واما ان لا يعلم بهذا ايضاً وتبين الأقسام الأربعة على ترتيب المتن .

(قوله « ره » اما الاولى فلا اشكال)

القسم الاول ما اذا لم يعلم الآخذ بوجود الحرام في مال الجائر او انه يعلم به ولكن لا يحتمل انطباقه على ما اخذه منه ومع ذلك يحتمل حرمته لاحتمال كونه غصبا ولا ينبغي الاشكال في جوازه (١) لان الجائر من هذه

---

(١) فى المغني لابن قدامة ج ٦ ص ٤٤٣ فصل جوائز السلطان كان الامام ابو عبد الله يتورع عن جوائز السلطان ويمنع بنيه وعمه منها وهجرهم حين قبلوها وسد الابواب بينه وبينهم حين اخذوها ولم يكن ياكل من بيوتهم وأمرهم بالصدقة بما اخذوه لكون أموالهم تختلط بالحرام من الظلم وغيره فيصير شبهة لقوله « ص » الحلال بين والحرام بين وبين ذلك امور مشتبهات لا يعلمها كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع فى الشبهات اوشك ان يقع فى الحرام كالراتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه وقال « ص » دع ما يريبك الى ما لا يريبك ومع ذلك فانه لايرى حرمة اموال السلطان ويقول هي احب الى من الصدقة لانها اوساخ الناس صين عنها النبي (ص) ولأن —

الجهة كبقية الفساق المحتمل كون ما أخذ منهم حراما والمصنف (ره) نفى الحرمة عن هذه الصورة بين جهة الاجماع والأصل والاخبار اما الاجماع التعبدي الكاشف عن رأي المعصوم « ع » فغير ثابت واما الاصل « فان أراد به » قاعدة اليد فالتمسك بها وان كان تاما لكون اليد امارة الملكية مطلقا حتى يد الكافر والجائر الا انها لم تفد اكثر مما تفيده الاخبار (وان أراد به » اصالة الحل لجريانها في الاموال ايضا كما تعرض له المصنف في بعض تنبيهات البرائة فهى انما تجري في الاموال التي لم يجري عليها ملك غير المتصرف كما في المباحات الاصلية واما ان كان التصرف مترتبا على ملك الغير فالاصل عدم انتقاله عن ملكه وحينئذ ان كان المال الماخوذ من الجائر غير مسبوق بملك الغير فالشك فيه مجرى لاصالة الحل وان كان مسبوقا بملك الغير وشك في الانتقال الى الجائر فاستصحاب بقاء ملكية الغير له حاكم على اصالة الحل ويثبت به عدم جواز تصرف الجائر كما يجري فيه ايضا استصحاب عدم الانتقال الى الاخذ من الجائر « وان اراد به » اصالة الصحة في فعل المسلم اعنى الجائر كما توهم ففيه انه لم يكن لاصالة الصحة دليل لفظي وانما هو منحصر بالسيرة والمتيقن من مورد جريانها فى العقود صورة تمامية اركان العقد التي منها احراز سلطنة العاقد على ايقاع العقد وبعد تمامية الاركان يكون الشك فى وجدان العقد لما يعتبر فى صحته منفيا باصالة الصحة واما اذا كانت سلطنة العاقد على ايقاع العقد مشكوكة فلا تجرى اصالة الصحة لاثباتها ولم تثبت السيرة عليه ولذا لا يقدم أحد من العقلاء على شراء ما لم يكن تحت يد البائع من دون امارة اخرى على الملكية حتى بثمن بخس فالصحيح التمسك بالاخبار .

(قوله « ره » ربما يوهم الاخبار)

المنشأ فى توهم توقف حلية ما يؤخذ من الجائر على العلم بثبوت مال حلال له رواية الاحتجاج عن الحميرى انه كتب الى الحجة عجل الله فرجه وجعلنا من

ـجوائزهما وجه فى الاباحة « ه » .

وفى مختصر فتاوى ابن تيميه ص ٤٥٥ باب النفقات لم يذكر احد من الفقهاء الذين يفتى بقولهم جواز التناول من الجهات السلطانية فاذا كان رزق الرجل على هذه الجهات فللولي ان لا يزوج موليته منه الا اذا كان الزوج متأولا

انصاره يسأله عن الرجل من وكلاء الوقف مستحل لما في يده لا يتورع عن اخذ ماله وربما نزلت فى قريته وهو فيها او ادخل منزله وقد حضر طعامه فيدعوني اليه فان لم آكل من طعامه عاداني فهل يجوز لي ان آكل من طعامه واتصدق بصدقة وكم مقدار الصدقة وان اهدى هذا الوكيل هدية الى رجل آخر فيدعونى الى ان انال منها وانا اعلم ان الوكيل لا يتورع عن اخذ ما في يده فهل علي فيه شيء ان انا نلت منه الجواب ان كان لهذا الرجل مال او معاش غير ما في يده فكل طعامه واقبل بره والا فلا (١) فقد استظهر منه عدم جواز الاكل من ماله ولا قبول بره اذا لم يعلم ذلك واحتمل حرمة جميع امواله (وفيه) ان مورد السؤال في الرواية العلم بحرمة اموال الوكيل الجائر على الوقف وفي هذا الفرض يكون جواز الاخذ منه موقوفا على العلم بوجود مال له حلال ليمكن الاخذ منه فالرواية اجنبية عما نحن فيه ولعل ذكرها هنا من اشتباه النساخ فقد قيل ان المصنف اعلا الله مقامه يكتب على هامش الكتاب بعض الامور ولم ينصب قرينة على مرجعها من المتن وقد اشتبه الكتاب بعد ذلك في نسخها ولعل المقام من هذا القبيل .

(قوله « ره » واما الثانية الخ)

الصورة الثانية ما اذا علم بوجود الحرام في اموال الجائر واحتمل انطباقه على الماخوذ منه فقد يكون العلم الاجمالى فيه منجزا وقد لا يكون منجزا اما لكون الشبهة غير محصورة او لخروج بعض الاطراف عن محل الابتلاء وحكم الصورتين واحد وقد افاد المصنف (ره) في وجهه ما حاصله عدم تنجز التكليف الفعلي بالاجتناب عن الحرام الواقعي المردد فى اطراف لكون بعضها خارجا عن محل الابتلاء بل يكون وجوب الاجتناب بالنسبة اليه مشروطاً بوقت الابتلاء فلا مانع من الرجوع الى قاعدة اليد فيما هو داخل في محل الابتلاء من دون معارض .

(ونقول) قد بينا في محله ان كون الشبهة غير محصورة او خروج بعض الأطراف عن محل الأبتلاء لا يمنع شيء منها عن تنجز العلم الأجمالى وانما المانع عجز

---

(١) الاحتجاج للطبرسي ص ٢٧٠ نجف وعنه في الوسائل ج ٢ ص ٥٥٤ باب ٨٠ جوائز السلطان حلال .

المكلف عن بعض الاطراف وهو موجود في مال الجائر غالباً بل وفي غيره ايضا ممن يعلم بوجود الحرام في أمواله كجملة من الفساق فلا مانع من الرجوع الى قاعدة اليد فيما هو المقدور من الاطراف ويلحق به ما اذا كان بعض الاطراف حراما تفصيلا لعدم ترتب الاثر على جريان قاعدة اليد في الحرام المتيقن فيجري في الطرف الآخر بلا معارض مثاله ما اذا رخص الجائر بالتصرف في احد دوره المعين فقط فانه لا يجوز المأذون له التصرف في غيره قطعا لكونه غصبا على اي تقدير فتجري القاعدة فيما رخص فيه بلا معارض .

(قوله « ره » صرح جماعة بكراهة الاخذ)

استدل على كراهة الاخذ من الجائر بوجوه ثلاثة الاول اخبار الاحتياط كقوله « ع » ما يريبك الى ما لا يريبك وقوله « ع » من ترك الشبهات نجى من المحرمات « ١ » « الثانى » ان اخذ المال منهم يورث المحبة لهم لكون القلوب

---

(١) في اصول الكافي ج ١ ص ٦٨ مطبعة الحيدري طهران وعلى هامش مرآة العقول ج ١ ص ٤٥ باب اختلاف الحديث عن عمر بن حنظلة عن ابي عبد الله (ع) وهو طويل وفيه انما الامور ثلاثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد عمله الى الله تعالى والى رسوله (ص) حلال بين وحرام بين وشبهات فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ومن اخذ الشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم الحديث وروى هذه القطعة الشيخ الحر فى الفصول المهمة ص ٦٦ باب ١٠ وفى صحيح البخارى ج ١ كتاب الايمان باب فضل من استبرأ لدينه وفي اول البيوع باب الحلال البين عن النعمان بن بشير انه سمع رسول الله (ص) يقول الحلال بين والحرام بين وبينهما شبهات لا يعلمها كثير من الناس فمن انقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات كراع يرعى حول الحمى يوشك ان يقع فيه ألا ان حمى الله محارمه الخ وهذا الحديث رواه فى اول البيوع مسلم فى صحيحه ج ١ ص ٦٣٦ وابو داود في السنن ج ٣ ص ٢٤٣ اول البيع باب اجتناب الشبهات والنسائي في السنن ج ٢ ص ٢١١ اول البيع وابن ماجه في السنن ج ٢ ص ٤٧٦ في كتاب الفتن والترمذي في صحيحه مع شرح ابن العربي ج ٥ ص ١٩٨ اول البيع والبيهقي —

مجبولة على حب من احسن اليها حتى الحيوانات « الثالث » ما رواه ابو بصير عن أبي جعفر وفيه ان احدكم لا يصيب من دنياهم شيئاً الا اصابوا من دينه مثله « ١ » وقول الامام الكاظم « ع » لو لا اني ارى من ازوجه من عزاب آل ابي طالب لئلا ينقطع نسله ما قبلته « ٢ » .

« وفي هذه الوجوه نظر » اما الاول فلأن الريب بحسب الحكم الظاهري غير متحقق بعد جريان قاعدة اليد وبالنسبة الى الحكم الواقعي وان كان موجوداً الا انه غير مختص باموال الجائر بل هو جار في جميع الاموال « على » ان ادلة الاحتياط لا تفيد الا حسن التورع عن الاموال المشتبهة لا كراهة التصرف وهذه لا ترتفع الا بالبناء على كل مال يحتمل حرمته انه مجهول المالك كما هو دأب بعض المقدسين فيعامل به معاملته « واما الثاني » فلأن النسبة بين اخذ المال المشتبه من الجائر وما يورث حبهم والميل اليهم عموم من وجه فان الاخذ من الجائر قد يكون مقابل عمل يعمله او شيئاً يبيعه منه وهذا لا يورث الحب له بل قد يورث البغض له وقد ينعكس الامر فيأخذ الجائزة من مال الجائر المعلوم حله ويكون الاخذ منه سبباً لمحبته بل قد تحصل المحبة للجائر من حسن عشرته وانبساطه في القول وتنجيز ما يتشفع فيه فيفعل ما يوجب حبهم وان كان امراً مكروهاً كما يستفاد من رواية صفوان الجمال « ٣ » الا انه غير ملازم لما نحن

— في السنن ج ٥ ص ٢٦٤ اول البيع وعده البغوي في مصابيح السنة في اول البيع من الصحاح ولم يذكر راويه وروى الهيثمي في مجمع الزوائد ج ٤ ص ٧٣ اول البيع عن عمار بن ياسر عن رسول الله التقسيم الى الثلاثة مع التمثيل بمن يرعي حول الحمى

وفي عمدة القاري للعيني ج ١ ص ٣٤٨ وفتح الباري ج ١ ص ٩٤ تكلم الفقهاء في الحديث وقالوا في الشبهات اما ان يؤخذ بالحل او بالحرمة او بالتوقف .

(١) في التهذيب ج ٢ ص ١٠٠ وعنه في الوسائل ج ٢ ص ٥٤٨ باب ٧١ تحريم معونة الظالمين وعن عقاب الاعمال للصدوق .

(٢) عيون اخبار الرضا « ع » ص ٤٥ وعنه في الوسائل ج ٢ ص ٥٥٤ باب ٨٠ جوائز الظالم .

(١) رواية صفوان الجمال ذكرها الكشي في رجاله ص ٢٧٦ وعنه في —

فيه « واما الثالث » فمن المحتمل بل الظاهر ان كراهة قبول الامام هدية الجائر لما فيه من الامتنان المنافي لمقام الامامة ولعظمة من أقدره المولى سبحانه على التصرف في الكائنات « نعم » الجاه كثرة العزاب من آل أبي طالب على التنازل الى قبول هدية (الرشيد)لتزويجهم ولولا خوفه من انقطاع هذا النسل الطيب لما قبلها فلا ربط له بما نحن فيه .

(قوله « ره » ثم انهم ذكروا ارتفاع الكراهة بامور منها اخبار المخبر)

الموجب لارتفاع الكراهة ان كان من جهة حجية اخباره بما انه ذو اليد فمجرد تقديمه الطعام او المال الى الغير من دون اخبار حجة ايضا موجبة للاباحة الظاهرية لان اليد امارة الملكية وان كان من جهة انه يورث الاطمينان فالظاهر ان اخبار الفاسق لا يوجب الاطمينان بأباحة ما تحت يده وان حصل الاطمينان في مورد فهو نادر ويخرج بذلك عن محل البحث ويدخل في معلوم الاباحة وان كان من جهة انه يوجب الوثوق فليس اخبار الفاسق الا كفعله غير موجب للوثوق وان حصل منه احيانا فاحتمال الحرمة الواقعية موجود ولو ضعيفا ومعه يحسن التورع والاحتياط كما تقدم فلا فرق بين اخبار المخبر وعدمه .

(قوله (ره) اخراج الخمس)

استدل على استحباب اخراج الخمس من المال الماخوذ من الجائر وارتفاع الكراهة به بوجوه « الاول » ما افتى به في النهاية والسرائر من استحباب ذلك بناء على شمول ادلة التسامح لفتوى الفقيه ايضا (وفيـه) ان استحباب اخراج الخمس من المال الماخوذ من الجائر لا يلازم ارتفاع كراهة التصرف في الباقي (الثاني) الاولوية التي حكاها المصنف (ره) عن المنتهى وتقريرها ان المال المختلط بالحرام اليقيني يحل واقعا باخراج الخمس منه مع وجود الحرام فيه قطعا فالمال المحتمل حرمتـه يحـل بذلك بالطريق الاولى ومعه لا مجـال للرجوع الى ادلة الاحتياط لعدم احتمال الحرمة .

(وفيه) ان القياس فاسد من وجهين (اولا) ان ما ثبت اخراج الخمس فيه هو المال الحلال المختلط بالحرام اذا لم يعلم مقدارا الحرام منه وهنا يحتمل ان

ـــ الوسائل ج ٢ ص ٥٤٩ باب ٧١ .

يكون جميع المال حراما « وثانيا » ان اخراج الخمس واجب في المال المختلط بالحرام ولم يقل احد بوجوبه هنا واثبات الاستحباب هنا قياسا على الوجوب الثابت هناك من ارده انحاء القياس ولا اولوية في البين وذلك لان اخراج الخمس في مورد الاختلاط بالحرام شبه مصالحة قررها الامام ـ ع ـ لعامة الناس لتحل بها الاموال سواء كان الحرام الواقعي بمقدار الخمس او اكثر فكيف يقاس به المال المحتمل حرمته اجمع (الوجه الثالث) الروايات الكثيرة الواردة في ثبوت الخمس في الجائزة مطلقا (وفيه) ما ذكره السيد في الحاشية من كونها ناظرة الى كون الهدايا من جملة ارباح المكاسب وهي الغنيمة المفسرة بمطلق الفائدة وحكم المشهور باستحباب اخراج الخمس وفي (المستند) حكم بالوجوب كما هو ظاهرها واستظهره الحجة الطباطبائي (ع) في العروة الوثقى (وبالجملة) الأخبار اجنبية عما نحن فيه والا لزم اخراج الخمس مرتين احدهما من جهة كونه من الجائر وثانيها من جهة انه من الارباح وهو كما ترى مضافا الى ان احتمال الحرمة لا يرتفع باخراج الخمس فاستحباب الاحتياط يكون ثابتا (الوجه الرابع) قوله « ع » في الموثقة المسؤل فيها عن عمل السلطان يخرج فيه الرجل قال لا الا ان لايقدر فان فعل فصار في يده شيء فليبعث بخمسه الى اهل البيت (ع) (١)

وموردها وان كان ما يؤخذ بازاء العمل الا انه يثبت الحكم في الهدايا بعدم القول بالفصل (وفيه) انه لا مناص من الالتزام باحد امرين في الموثقة كلاهما على خلاف الظاهر اما الحمل على الاستحباب واما التقييد بما زاد على مؤنة السنة وليس الاول اولى من الثاني فلا يمكن الاستدلال بها .

(قوله « ره » ان الكراهية ترتفع بكل مصلحة)

من جملة ما توهم رافعيته لكراهة صرف المال الماخوذ من الجائر في مصلحة اهم في نظر الشارع من الاجتناب عن الشبهة لما في اعتذار الامام الكاظم (ع) في

---

(١) في التهذيب ج ٢ ص ١٠٠ وعنه في الوسائل ج ٢ ص ٦١ باب ١٠ وجوب الخمس في المال الحلال المختلط بالحرام بالاسناد الى عمار عن ابى عبد الله ع انه سئل عن عمل السلطان يخرج فيه الرجل قال لا الا ان لايقدر على شيء ياكل ولا يشرب ولا يقدر على حيلة فان فعل فصار في يده شيء فليبعث بخمسه الى اهل البيت (ع) .

قبول الهدية من (الرشيد) بتزويج العزاب من آل ابى طالب لئلا ينقطع نسله من الاشاره الى ذلك (وفيـه) ان كراهته (ع) لقبول الهدية من الرشيد لم تكن لاحتمال حرمة المال لعدم الحرمة عليه يقينا لان مال السلطان ان كان من الخمس او مجهول المالك فهو للامام (ع) وكذلك الخراج فالوجه في الكراهة استلزامه المنة عليه وبصعب عليهم ولذا كانوا يردونها ان تمكنوا من الرد .

(قوله (ره) وان كانت الشبهة محصورة)

هذا هو القسم الاول وهو ما اذا كان العلم الاجمالى بوجود الحرام في اموال الجائر منجزا لكون جميع الاطراف مقدورة للآخذ كما اذا كان الشخص وكيلا مفوضا عن الجائر يتصرف في امواله كيف شاء والكلام فيه تارة من حيث القاعدة واخرى فيما تقتضيه الاخبار .

(اما على القاعدة) فتوضيح الحال فيه ان الجائر تـارة يجيز لغيره التصرف فى بعض الاطراف معينا دون الباقي واخرى يجيز له التصرف في جميع الاطراف على نحو العموم الشمولى فالصور ثلاثة اما (الاولى) فخارجة عن محل الكلام وداخلة في القسم السابق فيجوز التصرف فيه ولو مع احتمال انطباق الحرام المعلوم عليه وذلك لانحلال العلم الاجمالى بالشك البدوى فى الطرف المرخص فيه والعلم التفصيلى بالحرمة فى الطرف الآخر اما لكونه مملوكا للجائر ولم يرخص في التصرف فيه واما كونه مملوكا للغير فلا مجال لجريان الاصل فيه فيجري في الطرف الآخر بلا معارض (الصورة الثانية) وهي ما اذا جاز له التصرف فى بعض الاطراف على نحو العموم البدلى فعن بعض من علق على المكاسب القول بعدم تنجيز العلم الاجمالى فيه فيلحق بالقسم السابق لان المفروض ان المرخص فيه ليس الا بعض الاطراف لا بعينه ومرجعه الى الرضا بخصوص ما يختاره فيكون اختياره محققا لموضوع ما رضي به والباقي غير مرخص فيه فيجرى الاصل فيما يرتكبه بلا معـارض (وفيه) ان الميزان في جريان الاصل فى الاطراف انما هو احتمال حلية كل منها في نفسه والتمكن من ارتكابه كـذلك لا منضما الى الباقي ولذا لو علم اجمالا بانه يحرم عليه اللبث فى احد مكانين في زمان واحد يكون العلم منجزاً عليه مع ان الشخص الواحد لا يقدر على الكون في مكانين في آن واحد ولكن بما انه

متمكن من كل منها في نفسه كانا مورداً للاصل فيتعارض الاصلان والمقام من هذا القبيل فان الجمع بين الاطراف وان لم يكن مقدورا للمكلف شرعا الا ان كلا منها في نفسه مأذون فيه على البدل فيمكن جريان الاصل فيه ويسقط بالمعارضة فيكون هذا الفرض ملحقا بالصورة الآتية (الصورة الثالثة) ما اذا كان الاذن في التصرف استيعابيا والقاعدة فيه تقتضي الاجتناب الا ان ظاهر المشهور جواز التصرف فيه كما صرح به في المسالك والسيد اعلا الله مقامه في الحاشية ولكن في محكى الشرايع والنهاية والدروس حرمة جوائز السلطان الظالم ان علم حرمتها بعينها والظاهر انهم استندوا في الجواز الى النص لا القاعدة وما يمكن التمسك به للجواز وجوه (الاول) قاعدة اليد وقد عرفت انها معارضة بمثلها في بقية الاطراف فتسقط والاستصحاب يقتضى عدم ملكية الجائر والآخذ حتى بالنسبة الى المباحات الاصلية وما يحتمل حدوثه فى ملكه بناء على جريان الاستصحاب فى الاعدام الازلية (الثاني) دعوى الجائر الملكية لانها بلا معارض (وفيه) ان ان دعوى المدعي وان كانت حجة مع عدم المعارض وعليها السيرة وقد يستفاد مما ورد في الكيس الملقى بين جماعة فيدعيه احدهم ويسكت الباقون (١) الا انها كقاعدة اليد مبتلاة بالمعارض لان المفروض دعوى الجائر ملكيته لجميع الاطراف فتسقط المعارضة فان الامارات تتساقط في اطراف العلم الاجمالى كالاصول هذا مضافا الى احتمال اختصاصها بالشبهة البدوية التي هي مورد الرواية (الثالث) اصالة الصحة (وفيه) ان اريد جريانها في فعل الجائر فلا يترتب عليها ملكيته المال بل غاية ما يترتب عليه انه لم يفعل محرما نظير ما ذكره المصنف (ره) من ان من سمع شخصا يتكلم ولم يعرف انه يسلم عليه او يشتمه فاصالة الصحة في فعل المسلم وان انتفى بها احتمال الشتم الا انه لا يثبت بها السلام ليجب الرد

---

(١) في الوسائل ج ٣ ص ٤٠٢ باب ١٧ في احكام الدعوى عن الكليني عن علي عن ابيه عن بعض اصحابه عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله (ع) قلت له عشرة كانوا جلوسا وسطهم كيس فيه الف درهم فسأل بعضهم بعضا الكم هذا الكيس فقالوا كلهم لا وقال واحد منهم هو لي فلمن هو قال للذى ادعاه ورواه في التهذيب ج ٢ ص ٨٨ اوائل زيادات القضاء .

- وان اريد اجراءها - في العقـد فيصح لاثبات صحتـه من حيث الاجزاء والشرائط ولا يثبت بها ملكية الجائر المال « فتلخص » مما ذكرناه ان مقتضى القاعدة في المقام عـدم جواز التصرف في شيء من اموال الجائر للعلم الاجمـالي بوجود الحرام فيها ومن ذهب الى الجواز فمنشأه الوجوه المذكورة لا القاعدة وقد عرفت ما فيهـا - وما ذكره المصنف « ره » - في المقـام من حكومة قاعـدة الاشتغال على اصالة الحل لا نعرفـه فان التحقيق حكومة اصالة الاباحة عليها على فرض جريانها لان الاشتغال العقلي في طول اصالة الاباحة الا ان اصالة الاباحة لاتجري في الأموال لجريان استصحاب عدم الملكية فيها فثبوت الاشتغال لعدم جريان اصالةالاباحةلا لحكومته عليها هذا كله فيما تقتضيه القاعدة .

(واما الاخبار) فقد تمسك السيد الطباطبائي (قده) في الحاشية بروايات لم يتعرض لها المصنف (ره) منها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله (ع) قال اتى رجل ابي فقال اني ورثت مالا وقد علمت ان صاحبه الذي ورثته منه قد كان يربي وقد اعرف ان فيه ربا واستيقن ذلك وليس يطيب لي حلاله لحال علمي فيه وقد سألت فقهاء اهل العراق واهل الحجاز فقالوا لا يحل اكله فقال ابو جعفر ان كنت تعلم بان فيه مالا معروفا رباً وتعرف اهله فخذ رأس مالك ورد ما سوى ذلك وان كان مختلطا فكله هنيئاً فان المال مالك واجتنب ما كان يصنع صاحبـه فان رسول الله (ص) قد وضع ما مضى من الربا وحرم عليهم ما بقي فمن جهل وسع له جهله حتى يعرفه فاذا عرف تحريمه حرم عليه ووجبت عليه فيه العقوبة اذا ركبه كما يجب على من يأكل الربا « وسأل ابو الربيع الشامي » ابا عبد الله ع عن رجل اربى بجهالة ثم اراد ان يتركه قال اما مامضى فله وليتركه فيما يستقبل ثم قال ان رجلا اتى ابا جعفر - ع - فقال اني ورثت مالا وذكر الحديث - ١ - ويستفاد منها جواز التصرف في المال المعلوم فيه الحرام اجمالا - وفيه - ان للربا احكاماً خاصة لا يقاس عليها سائر المحرمات الماليـة وقد ورد في تفسير قوله تعـالى في البقرة ٢٧٥ - واحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله

« ١ » الروايتان في الوسائل ج ٢ ص ٥٩٨ باب ٥ حكم من اكل الربا بجهالة .

ما سلف وامره الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب النار -

ما رواه محمد بن مسلم قال دخل رجل من اهل خراسان على ابي عبد الله ع قد عمل الربا حتى كثر ماله ثم انه سأل الفقهاء فقالوا ليس يقبل منك شيء الا ان ترده الى اصحابه فجاء الى ابي جعفر - ع - وقص عليه قصته فقال ابو جعفر ع مخرجك من كتاب الله تعالى (فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله) قال الموعظة التوبة وروى احمد بن محمد بن عيسى في نوادره عن ابيه قال ان رجلا اربى دهراً من الدهر فخرج قاصدا ابا جعفر الجواد - ع - فقال له مخرجك من كتاب الله يقول الله فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف والموعظة هي التوبة فجهله بتحريمه ثم معرفته به فما مضى فحلال وما بقى فليستحفظ (١) وهذا الحكم مختص بالربا فلا يجرى في المال المسروق ويحتمل ان يكون مورد الرواية اعني الأرث ممن يأخذ الربا من هذا القبيل بل تكون الحلية الوارث بالطريق الاولى فان مفروض السؤال في رواية الحلبي وابي الربيع الشامى عدم معرفة الوارث بمن اخذ منه الربا وانما يعلم بان مورثه كان يأخذ الربا

- واما الاخبار التي ذكرها المصنف - ره - فعلى طائفتين احدها الأخبار العامة كرواية عبد الله بن سليمان قال سألت ابا جعفر - ع - عن الجبن فقال لقد سألتني عن طعام يعجبني ثم اعطى الغلام درهما فقال يا غلام ابتع لنا جبنا ثم دعا بالغداء فتغدينا معه فاتي بالجبن فأكل وأكلنا فلما فرغنا من الغداء قلت ما تقول في الجبن قال ألم ترني أكلته قلت ولكنى احب ان اسمعه منك فقال سأخبرك عن الجبن وغيره كل ما كان فيه حلال وحرام فهو حلال لك حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه « ٢ » وعن عبد الله بن سنان عن الصادق - ع - كل شيء فيه حلال

« ١ » الروايتان في الوسائل ج ٢ ص ٥٩٩ باب ٥ في احكام الربا .

« ٢ » الكافي على هامش مرآة العقول ج ٤ ص ٧٩ باب الجبن عن محمد ابن يحي عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن محبوب عن عبد الله بن سنان عن عبد الله ابن سليمان الخ ورواه عنه في الوسائل ج ٣ ص ٢٩٥ باب ٦١ جواز اكل الجبن واقتصر الشيخ الحر في الفصول المهمة ص ٨٣ على قوله سأخبرك عن الجبن وغيره الخ .

وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه « ١ » ويرد الاستدلال بها ان العلم الاجمالي يمنع من جريانها في جميع الأطراف لاستلزامه الترخيص في المعصية وفي بعضها المعين ترجيح بلا مرجح والواحد لا بعينه لم يكن فرداً آخر كما أفاده المصنف « ره » وبيناه في محله فلازم التمسك بها سقوط العلم الأجمالي عن التنجيز مطلقا .

ثانيها الأخبار الخاصة فعن ابي ولاد قلت لأبي عبد الله ـ ع ـ ما ترى في الرجل يلي اعمال السطان ليس له مكسب الا من اعمالهم وانا امر به فانزل عليه فيضيفني ويحسن الي وربما امر لي بالدراهم والكسوة وربما ضاق صدري من ذلك فقال لي كل وخذ منه فلك المهنا وعليه الوزر .

« وعن ابي المعزى » قال سأل رجل ابا عبد الله ـ ع ـ وانا عنده فقال اصلحك الله امر بالعامل فيجيزني بالدراهم اخذها قال نعم قلت واجح بها قال نعم ـ وعن محمد بن هشام ـ قلت لأبي عبد الله « ع » امر بالعامل فيصلني بالصلة اقبلها قال نعم وحج بها ـ وعن جميل بن دراج ـ عن محمد بن مسلم وزرارة قالا سمعناه يقول جوائز السلطان ليس بها بأس ـ ٢ ـ .

وقد يدعى ظهورها في جواز التصرف في مال الغير بمجرد وقوعه في يد السلطان الجائر او مطلق الجائر نظير جواز التصرف في اللقطة على الشروط المعتبرة فيها مع كونها مال الغير وجواز التصرف في مال المحتكر عند المجاعة وجواز التصرف في غنائم الحرب مع العلم بان فيها الخمس ـ ونقول ـ ان اراد المستدل بها اثبات الحلية الواقعية في جوائز السلطان وان كانت مغصوبة لا يرضى اربابها بالتصرف فيها فهو وان كان امرا ممكنا في نفسه فان حرمة التصرف في مال الغير لم تكن من الاحكام العقلية التى لا تقبل التخصيص وانما هي حكم شرعي وقد خصص بموارد منها لقطة الأموال والغنم الضالة في البر التي ورد فيها هي لك

« ١ » الفصول المهمة للحر العاملي ص ٨٢ باب ٤٧ من الكليات في اصول الفقه فيما اشتبه فيه الحلال والحرام .

(٢) هذه الروايات في التهذيب ج ٢ ص ١٠٢ وعنه في الوسائل ج ٢ ص ٥٥٣ باب ٨٠ جوائز السلطان وطعامه حلال .

او لاخيك او للذئب - ١ - والانهار والاراضي الواسعة مع عدم منع صريح من المالك وكلامنا فعلا في الجامع بينه وبين عدم الاذن الا ان لازم ذلك الحكم بالجواز حتى مع العلم التفصيلي بالحرمة ولا يلتزم به القائل بالجواز في المقام (وان اراد بها) اثبات الحلية الظاهرية كما لا يبعد ان يكون هو الظاهر من الاخبار فيجري فيه ما ذكرناه في وجه عدم جريان اصالة الحل في اطراف العلم الاجمالي فلا بد من حملها على المتعارف من فرض عدم العلم ولو اجمالا بوجود الحرام في جوائز السلطان او خروج بعض الاطراف عن القدرة « وبالجملة » سبيل هذه الأخبار سبيل ادلة اصالة الاباحة المختصة بالشبهات البدوية فلا تجرى في اطراف العلم الاجمالي لان بعض هذه الاخبار واردة في اباحة جوائز السلطان وبعضها في اذن الجائر وترخيصه التصرف كما في مورد الضيافة فاذا اخذنا بها وفرضنا ان الجائر اعطانا بعض أمواله بعنوان الجائزة واباح التصرف في الباقي فمقتضى عموم الاخبار جواز التصرف في الجميع وهو ترخيص في المعصية والأخذ ببعضها دون بعض بلا مرجح فلا بد من تخصيصها بموارد الجهل بالحرمة بل قول الراوي في بعضها (وقد ضاق صدري) « ٢ » قرينة على ذلك مع انه لو كان لها اطلاق لا بد من تقييده برواية ابي عبيدة عن أبي جعفر « ع » قال سألته عن الرجل منا يشتري من السلطان من ابل الصدقة وغنم الصدقة وهو يعلم انهم ياخذون منهم اكثر من الحق الذي يجب عليهم فقال ما الابل الا مثل الحنطة والشعير وغير ذلك لاباس به حتى تعرف الحرام بعينه الخبر « ٣ » لان نفي الباس في هذه الرواية مقيد بما اذا لم يعلم بالحرام فكأن هذه الاخبار تشير الى قاعدة اليد الجارية في الشبهات

---

(١) التهذيب ج ٢ ص ١١٥ باب اللقطة آخر المكاسب وفي مجمع الزوائد للهيثمي ج ٤ ص ١٦٧ باب اللقطة عن أبي هريرة عن رسول الله (ص) وسئل عن ضالة الغنم فقال هي لك او لأخيك او للذئب .

(٢) في الوسائل ج ٢ ص ٨٠ جوائز السلطان وطعامه حلال في رواية ابي ولاد .

(٣) في الوسائل ج ٢ ص ٥٥٤ باب ٨١ جواز شراء ما يأخذه الظالم من الغلات .

البدوية ومنها أموال الجائر .

(قوله « ره » الصورة الثالثة ان يعلم تفصيلا)

العلم التفصيلي بكون الماخوذ مال الغير تارة يحصل قبل الأخذ والاخرى بعده اما على الاول فلا اشكال في حرمة الأخذ بقصد التملك بعد ما بنينا وفاقا للمصنف (ره) على ان مرور يد الجائر على المال المغصوب لم يكن من محللاته ولو كان بانياً على ارضاء المالك فيما بعد فانه لا يؤثر في جواز التصرف السابق وان رضي المالك فيما بعد او ترتب عليه وصول المال اليه ويكون ضامنا للمالك اذا تلف عنده لان يده يد عدوان (واما اذا كان بعنوان الرد) ففيه صور (الأولى) ان يعلم بعدم رضا المالك حتى بنية الرد اليه لغرض يدعوه الى ذلك وفي هذه الصورة لا يجوز الاخذ بقصد الرد لانه معارضة لسلطانه وظلم له نظير ما لو ارسل احد فرسه في الصحراء لغرض عقلائي او غير عقلائي فليس لغيره ارجاعه ولا حبسه ولو فعل كان ضامنا (الثانية) ان يطمئن برضاه ولا يبعد حصوله نوعا لا سيما اذا كان المالك عاجزاً عن الاسترجاع ولا اشكال في جواز الاخذ لانه احسان الى المالك ولا يكون ضامنا اذا تلف لان يده امانة مالكيه لانه احرز رضا المالك لا شرعية كما زعمه المصنف (ره) وعليه فلزوم الرد الى المالك فوراً او عدمه تابع لعلمه الشخصي برضا المالك (الثالثة) ان يشك في رضا المالك والظاهر جواز الاخذ ويظهر من المصنف (ره) توجيهه بكونه محسنا وان يده امانة شرعية « وفيه » ان اراد بذلك انه يستكشف الآخذ من كونه محسنا رضا المالك بالاخذ فلازمه ان تكون يده على المال امانة مالكية لا شرعية فلا يبقى حينئذ مجال للفروع التي تعرض لها فيما بعد من وجوب الاعلام الى الحول ثم التصدق به او اعطائه الى الحاكم او غير ذلك فان كل هذا يتبع ما استكشفه من رضا المالك بالتصرف ومقداره « وان اراد » ان الشارع اذن في التصرف اذا كان احسانا الى المالك لقوله تعالى في التوبة ٩٠ « ما على المحسنين من سبيل » بل اوجب ذلك في الأموال الخطيرة فهو وان كان صحيحا الا انه مختص بما اذا لم يحرز منع المالك والا لم يكن التصرف احسانا اليه بل يكون ظلما له و كثيراً ما يعد التصرف في مال الغير بعنوان الحفظ احسانا اليه في فرض الشك برضا

المالك ولا يعد احسانا مع العلم بعدم رضاه «وبالجملة» جواز التصرف في مال الغير بعنوان الحفظ انما هو في فرض الشك برضا المالك لعدم صدق عنوان الظلم والعدوان (ح) لتقومها بعدم الرضا .

(وربما يتوهم) المنع عن ذلك من قوله (ص) لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب نفسه (١) وقوله «ص» لايجوز التصرف في مال احد الا باذنه بدعوى ان الاخذ ولو بقصد الرد تصرف يتوقف جوازه على اذن المالك وطيب نفسه (وفيه) ان ظاهر الحل في الرواية الاولى حلية المنافع الظاهرة للشيء كأكل

(١) رواه في تحف العقول ص ٨ في خطابة النبي (ص) في حجة الوداع ولفظه لا يحل لمؤمن مال اخيه الا عن طيب نفس منه وفي مستدرك الوسائل ج ٣ ص ١٤٥ تحريم الغصب عن دعائم الاسلام عن امير المؤمنين (ع) لا يحل مال المسلم الا عن طيب نفس منه وفي الفصول المهمة للشيخ الحر العاملي ص ١٢٣ في القصاص قال عليه السلام لا يحل دم امرء مسلم ولا ماله الا بطيب نفسه وفي منتقى الاخبار لابن تيمية على هامش نيل الاوطار للشوكاني ج ٥ ص ٢٦٨ عن الدارقطني عن انس قال رسول الله (ص) لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب نفسه وفي كنز العمال ج ٥ ص ٣١٧ كتاب الغصب عن انس عنه (ص) لا يشترين احدكم مال اخيه الا بطيب من نفسه (وفيه) عن عمرو بن ثيربي عنه (ص) لا يحل لامرء من مال اخيه شيء الا بطيب نفسه منه (وفيه) وفي الزواجر لابن حجر ج ١ ص ٢١٢ عن ابي حميد الساعدي عنه (ص) لا يحل لامرء ان يأخذ عصا اخيه بغير طيب نفسه وذلك لشدة ما حرم الله مال المسلم على المسلم وفي مجمع الزوائد للهيتمي ج ٤ ص ١٧٢ عن ابي حرة الرقاشي عن عمه قال رسول الله (ص) لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب نفس منه قال الشوكاني في نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٦٨ خصص هذا الحكم المجمع عليه عند كافة المسلمين وقد اتفق فيه العقل والشرع باخذ الزكاة والشفعة واطعام المضطر والقريب المعسر وقضاء الدين وكثير من الحقوق المالية (ه) .

واستدل الشيرازي في المهذب ج ١ ص ٢٤٩ في الأطعمة بالحديث على حرمة اكل من يمر ببستان الغير من دون اذنه ولم يكن مضطراً اليه .

الخبز وشرب الماء والاخذ بينه الرد لا منفعة فيه للاخذ وانما هو منفعة للمالك وربما يكون مشقة على الآخذ واما الرواية الثانية فان التصرف فيها غير صادق على الأخذ لأجل الرد الى المالك لأن التصرف فيها من صرف بمعنى تقلب فيه (١) الملازم لقصد التملك ولو فرض الصدق عليه لغة فلا مناص من انصرافه عنه عرفا فانه نظير ما اذا وقع شيء من شخص في الطريق فاخذه بعض المارة ودفعه اليه لا يصدق عليه انه تصرف في مال الغير عرفا فتبين انه لا دليل على حرمة هذه التصرفات لتحتاج الى دليل مجوز ولا ينتقض هذا بما ذكرناه في فرض احراز منع المالك عن هذه التصرفات لان عدم جواز التصرف (ح) لم يستند الى الروايتين وانما المستند فيه قوله (ص) الناس مسلطون على اموالهم (٢) فان التصرف في مال الغير مع منعه عنه مناف لسلطانه ولذا لا ترى احداً يستشكل في طرق باب دار الغير اذا احتاج اليه ولكن لا يجوز ذلك فيما اذا منع المالك منه ولا ينتقض ايضا بما ذكره بعض من علق على المكاسب من ان الاحسان اذا كان مجوزا للتصرف لزم صحة بيع مال الغير بقيمة عالية اذا اراد مالكه بيعه من شخص آخر بارخص منه وصحة النكاح للغير اذا اراد احد ان يتزوج بامرأة فزوجه غيره باحسن منها فانه محسن في كلا الفرضين وذلك لان الفساد في البيع انما هو من جهة عدم رضا المالك وقد قال سبحانه الا ان تكون تجارة عن تراض وكذا في النكاح لا من حيث عدم جواز التصرف (فظهر) بما ذكرناه ان اخذ المال من الجائر بقصد الرد الى مالكه حلال واقعا ولا ضمان فيه فيكون للقصد دخل في الحلية الواقعية من دون ربط لما نحن فيه بمسألة اعتبار قصد التوصل في

---

(١) في الصحاح صرفت الرجل في امري تصريفا فتصرف فيه واصطرف في طلب الرزق وفي القاموس صرفته في الأمور تصريفا فتصرف قلبته فتقلب واصطرف تصرف في طلب الكسب .

(٢) رواه العلامة الحلي في كشف الحق ونهج الصدق فصل ١٩ بعد القضاء وفي مسألة العبد المشترك بين اثنين اذا كاتب كلا منهما على حصته من دون اذن الشريك ورواه المجلسي في البحار ج ١ ص ١٥٣ باب ما يستنبط من الآيات والروايات من مسائل اصول الفقه عن غوالي اللئالي .

وجوب مقدمة الواجب كما توهم .

(واذا اكرهه الجائر) على الاخذ او اضطر اليه تقية فهل يجوز له الأخذ مطلقا ولو بدون قصد الرد لحديث رفع الأكراه (١) واخبار التقية اولا يجوز له والظاهر كما في المتن هو الثاني لامتناع التمسك بها في المقام فان حديث الرفع لايجري مع وجود المندوحة لعدم تحقق الاكراه والاضطرار « ح » ومن هذا ذكرنا ان المكلف اذا اكره على شرب احد مائعين يعلم خمرية احدهما لا يكون مكرها على شرب الخمر وانما هو مكره على الجامع وهنا كذلك فانه اكره على مجرد الاخذ فيمكنه الأخذ بقصد الرد واخبار التقية وان لم تتقيد بعدم المندوحة

(١) حديث الرفع ذكره الكليني في اصول الكافي آخر الايمان والكفر ج ٢ ص ٤٦٢ باب ما رفع عن الامة مطبعة الحيدري بطهران ١٣٧٥ عن عمرو بن مروان قال سمعت ابا عبد الله (ع) يقول قال رسول الله (ص) رفع عن امتى اربع خصال خطأها ونسيانها وما اكرهوا عليه ومالم يطيقوا ذلك وعن محمد ابن احمد الهندى رفعه عن ابى عبد الله (ع) قال قال رسول الله (ص) وضع عن امتي تسع خصال الخطأ والنسيان وما لا يعلمون ولا يطيقون وما اضطروا اليه وما استكرهوا عليه والطير والوسوسة فى التفكر فى الخلق والحسد ما لم يظهر بلسان او يد وفى الخصال للصدوق ج ٢ ص ٤٤ باب التسعة عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله عن ابي عبد الله (ع) قال قال رسول الله (ص) رفع عن امتي تسعة الخطأ والنسيان وما اكرهوا عليه وما لا يطيقون وما لا يعلمون وما اضطروا اليه والحسد والطيره والتفكر فى الوسوسة فى الخلق ما لم ينطق بشفه

وقد احتفظت جوامع اهل السنة برفع ثلاثة ففى مستدرك الحاكم على الصحيحين ج ٢ ص ١٩٨ عن ابن عباس قال رسول الله تجاوز الله عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ورواه السيوطي فى الجامع الصغير ج ١ ص ٧٢ وابن ماجة فى السنن ج ١ ص ٦٣ باب طلاق المكره عن ابى ذر الغفاري وعن ابن عباس والبيهقي فى السنن الكبرى ج ٧ ص ٣٥٦ فى طلاق المكره عن ابن عباس وعقبة ابن عامر وفى روايتهم (وضع) بدل (تجاوز) وفى سنن ابن ماجة عن ابي هريرة قال رسول الله (ص) ان الله تعالي تجاوز لامتي عما —

في تمام الوقت ولذا جاز البدار وصحت الصلاة مع التمكن من اتيانها بلا تقية فيما بعد الا ان عنوان التقية لا يتحقق الا مع عدم المندوحة حين العمل فيعتبر فيها ذلك لأجل صدق التقية لا لأجل التقييد به في الاخبار ومن هنا صحت الفتوى بأن من وصلى مع العامة وامكنه السجود على ما يصح السجود عليه لايجوز له ان يسجد على غيره تقية والمقام من هذا القبيل فانه متمكن من الأخذ من الجائر بقصد الرد على المالك فلا رافع للحكم التكليفي هذا كله فيما اذا كان الآخذ عالما بالحرمة حين الاخذ واما ان كان جاهلا فاخذه بزعم انه للجائر بمقتضى يده فقصد التملك ثم علم بالحرمة « فمن حيث الحكم التكليفي » يعذر الجاهل في الأخذ حدوثا لجوازه له في الظاهر واما بقاء بعد علمه بالحال فيجري فيه ما تقدم من الأقسام بلا تفاوت « واما من حيث الحكم الوضعي » وهو الضمان فالكلام فيه يقع في مسألتين احداهما ما لو تلف المال قبل العلم بالحرمة أي من حيث أخذه المال بقصد التملك مع قطع النظر عن

— توسوس به صدورها ما لم تعمل به او تتكلم به وما استكرهوا عليه واقتصر المناوي في كنوز الدقائق على هامش الجامع الصغير للسيوطي ج ١ ص ٥٦ على قوله (ص) ان الله وضع عن امتي الخطأ والنسيان .

(وهذا الحديث) وان ضعف سنده الزيلعي كما في فيض القدير المناوي ج ٢ ص ٢٦٧ الا ان ابن حجر قال رجاله قال الصحيح وصححه ابن حزم فانه قال في المحلى ج ٧٠ ص ٢٠٥ و ج ٨ ص ٣٣٤ صح عن رسول الله « ص » وذكر حديث ابن عباس وفي فتح البارى لابن حجر ج ٩ ص ٣١٤ في طلاق المكره قال حديث ابن عباس أخرجه ابن ماجة وصححه ابن حبان ولم يتعقبه .

وعمل به فقهاء اهل السنة منهم ابن قدامة الحنبلي في المغنى ج ٦ ص ٣٩٥ في الوديعة اذا جحدها ولم يفعل و ج ٧ ص ١١٨ في طلاق المكره وابن نجيم الحنفي في البحر الرائق ج ٨ ص ١٦٩ في حلية الذبيحة اذا نسي التسمية وفي بدائع الصنائع للكاساني الحنفي ج ٧ ص ١٨ باب الاكراه فيما لو اكره على القتل و ج ٢ ص ١٨٨ في الناسي اذا لبس المخيط وهو محرم والشيرازي الشافعي في المهذب ج ٢ ص ٢٨٤ في حد الزنا لايجب على المرأة اذا اكرهت على الزنا و ج ١ ص ١٩٤ في المعتكف اذا باشر ساهيا وابن حجر في الفتاوى الفقهية ج ٤ ص ١٧١ في مسائل الطلاق وصححه

تبدل يده باليد الاماني فيما بعد فهل يوجب ذلك الضمان اولا وثانيها ما لو تلف بعد العلم بالحرمة .

(المسألة الأولى) الظاهر فيها ثبوت الضمان لعموم على اليد الشامل للمقام فانه لا يفرق فيه في الأحكام الوضعية بين حالتي العلم والجهل فاذا كانت العين موجودة وجب ردها وان كانت تالفة وجب رد بدلها (واما ما ذهب اليه المحقق النائيني) « قده » من ظهور عنوان الأخذ في الاستيلاء على مال الغير بالقهر والغلبة المتقومين بالعلم والالتفات فلا يعم مورد الجهل (ممنوع) على ما بيناه في محله فاطلاقه يثبت الضمان هنا غاية الأمر استقرار الضمان يكون على الجائر لأنه الذي غره وخدعه فاذا رجع المالك على الآخذ رجع هو على الجائر وذهب الشهيد الثاني في المسالك الى عدم الضمان تمسكا باستصحاب عدمه ولم يتضح المراد من الاستصحاب فان غاية ما يمكن ان يوجه بتوجيهين (الأول) استصحاب عدم اشتغال الذمة بالمثل او القيمة الذي هو معنى الضمان فان المال لم يكن مثله منتقلا الى الذمة قبل التلف فيستصحب بعد التلف (وفيه) ان الضمان لم يكن معناه اشتغال الذمة بالمثل او القيمة وانما هو عبارة عن كون الشيء في العهدة ولذا يتحقق الضمان بمجرد الاستيلاء على المال ويكون في عهدته غاية الامر يختلف اداؤه فيجب رد العين قبل التلف ورد المثل أو القيمة بعده فمن حين وضع اليد على المال كان الضمان ثابتا ولم يكن مسبوقا بالعدم ليستصحب وملاحظة حال قبل وضع اليد عليه لا اثر له لانقلاب الموضوع وتبدله بوضع اليد على المال (الثاني) ان الجاهل يكون المال لغير الجائر كان الاخذ له جائزاً ظاهراً لقاعدة اليد فكان المال في يده امانة شرعية لا توجب الضمان عند التلف حال الجهل وبعد العلم بانه لغيره يشك في انقلابه الى الضمان فيستصحب عدمه (وفيه أولا) النقض بجميع موارد الاستيلاء على مال الغير جهلا بمعاملة أو ارث أو نحوه وكما في موارد تعاقب الايدي على المال المغصوب مع الجهل بالغصبية مع انه لا اشكال في ضمان جميع الايادي نعم يستقر الضمان على الغاصب الاول لعلمه بالغصبية وغيره مغرور يرجع على من غره ولا نحتمل إنكار الشهيد الثاني ضمان الايادي مع جهل أربابها بالغصب ومثله وديعة المغصوب فان الشهيد على ما حكاه المصنف « ره » يلتزم بجواز رجوع المالك الى

الودعي كما له الرجوع الى الغاصب « وثانيا » بالحل وهو ان يد الامانة الشرعية متقومة بامرين احدهما قصد حفظ المال ورد الى المالك وثانيهما كون الاستيلاء على المال حلالا واقعا وكلا الأمرين مفقود في المقام (وبالجملة) الجواز في المقام جواز ظاهري في ظرف الشك لا واقعي الذي هو موضوع يد الامانة الشرعية كما اذا كان عالما من الاول بانه للغير واخذه بقصد الرد اليه فعموم على اليد يقتضى ثبوت الضمان على من استولى على مال الغير ولو جهلا بالحال .

(المسألة الثانية) اذا بقى المال تحت يد الآخذ ولم يتلف الى ان علم بانه للغير فتلف ولها صورتان .

(الصورة الاولى) ان يعرف صاحبه فيستأذنه في التصرف بالمال فيأذن له في ذلك فيكون امانة مالكية عنده ولا ضمان عليه بعد ذلك فان مجرد الاستيذان من المالك في البقاء عنده بمنزلة التخلية بينه وبين ماله وكأنه أداه اليه وخرج من عهدة الضمان الذى كان ثابتا عليه .

(الصور الثانية) ان لا يستأذن المالك فى ابقائه عنده ولا يعلم برضاه فى تصرفه به وان كان ثابتا فى الواقع فان ابقى المال عنده لا بنية الرد إلى المالك فلا اشكال فى الضمان لكون يده عادية وان ابقاه بقصد الحفظ والرد الى المالك ففي ثبوت الضمان خلاف بين المصنف « ره » والسيد الطباطبائي اعلا الله مقامه فالمصنف « ره » اوجب الضمان تمسكا بالاستصحاب لان الجاهل حين اخذه المال من الجائر لم يقصد الرد الى مالكه لزعمه انه مال الجائر فكان ضامنا بعموم على اليد وبعد العلم بالحال و نية الرد يشك فى ارتفاع الضمان عنه فيستصحب بقاءه واختار السيد « ره » فيما علقه على المكاسب عدم الضمان لعدم جريان الاستصحاب عنده بتبدل الموضوع بعد حصول العلم بانه مال الغير ونية الرد اليه فاليد حال الجهل بانه مال الغير وان كانت عادية موجبة الضمان الا انها تبدلت باليد المحسنه والامانة الشرعية وحكمها عدم الضمان (وتوهم) ان ثبوت اليد العدواني فى زمان كاف فى تحقق الضمان الى الابد (مدفوع) بان الاحكام تدور مدار موضوعاتها فمقتضى عموم قوله تعالى فى التوبه ٩٠ (ما على المحسنين من سبيل) « ١ » ارتفاع اليد العادية

---

(١) فى جوامع الجامع للشيخ الجليل الطبرسي ص ١٨٣ والاصفي —

وتبدلها بيد الامانة الشرعية (ونقول) الصحيح ما ذهب اليه المصنف « ره » من ثبوت الضمان لالما استند اليه من الاستصحاب فانه غير جار لما بنينا عليه فى الاصول من عدم جريانه فى الشبهات الحكمية لمعارضته باصالة عدم الجعل بـل لاطلاق قوله (ص) « على اليد » فان مفاده ثبوت الضمان بمجرد حدوث اليد التي لم تكن امانة شرعية ولا مالكية حتى يؤدى ما استولت عليه الى مالكه ولو زالت اليد من اصلها كما اذا خرج المغصوب عن يد الغاصب او بعنوان انها عادية كما اذا ندم الغاصب من عـدوانه ونوى حفظ المـال ورده الى مالكه فتلف فالمعروف فى ذلك ثبوت الضمان على الغاصب (وما افاده السيد اعلا الله مقامه) من تبدل الموضوع وإن كان متينا الا انه لا ينافى ثبوت الضمان على ما بيناه لان قوله تعالى ما على المحسنين من سبيل حكم طبيعي ينفي الضمان عن اليد المحسنة بما هي محسنة ولا ينافيه ثبوت الضمان من جهة اخرى لكونها عادية فى السابق أو اشتراط الضمان في ضمن عقد او نحو ذلك فان الحكم الحيثى الناشىء من عدم المقتضى لا ينافى غيره من الأحكام كخلية الشيء لذاته لا ينافي حرمته لكونه غصبا وكذلك ثبوت الضمان

— للفيض الكاشاني والكشاف للزمخشري انها واردة فى رفع الجناح عمن قعـد عن الجهاد لمرض او ضعف واختاره فى مجمع البيان ثم نسب الى القيل العموم لكل محسن وفى التبيان لابي جعفر الطوسي ج ١ ص ٨٥١ الاحسان ايصال النفع الى الغير مع التعري عن القبيح ويصح ان يحسن الانسان الى نفسه بان يفعل الجميـل الذي يستحق به المدح والمراد من الآية انه لا طريق على من فعل الحسن الجميل وبعد ان اختار الالوسي فى روح المعانى ج ١٠ ص ١٥٨ عموم الاحسان قال استدل ابن الفرس بالآية على ان قاتل البهيمة الصائلة لا يضمنها ولم يتباعد عن الاذهان بافادتها عموم الاحسان رضا رشيد فى تفسير المنـار ج ١٠ ص ٥٨٨ واستدل الرازي فى تفسيره بالآية على براءة ذمـة كل مسلم عن كل شيء الا ما ثبت بدليل منفصل فهي أصل معتبر فى الشريعة قال واستدل بها أصحاب الظاهر على نفي القياس معللين بان القياس اما ان يدل على براءة الذمة أو على شغلهـا والأول عبث لثبوت البراءة بالآية والثاني باطل لأنه يفيد تخصيص عموم هـذا النص والنص أقوى من القياس .

لليد العاديه فى السابق لا ينافي عدمه لأمانيتها الحادثة « وبعبارة اخرى » مفاد دليل الاحسان ان اليد المحسنة لا تقتضى الضمان لا انها تقتضى عـدم الضمان حتى لا تجتمع مع الضمان وتقع المعارضة بينه وبين عموم « على اليـد » الموجب للضمان بالعموم من وجه وبعد التساقط يرجع الى استصحاب الضمان على مسلك المصنف (ره) والى البرائة عنه على المختار فان مالا اقتضاء فيه لا ينافى مافيه الاقتضاء واليد الاولى العادية كانت مقتضية للضمان الى زمان الرد ولو كانت مقرونة بالجواز التكليفي ظاهراً لجهل الآخذ بالحال وذلك لأطلاق دليل الضمان المغي بالرد الذي لم يحصل على الفرض ونية الرد لم تكن اداء واليد الثانية المقرونة بنية الرد لا تقتضى عدم الضمان فلا تنافي بينهما .

« فالصحيح » ثبوت الضمان في كلتى المسألتين « ثم المالك » قد يكون معلوما وقد يكون مجهولا فينبغي التكلم في موردين « الاول » فى معلوم المالك ولا اشكال فى وجوب الرد اليه فوراً بنحو لا يوجب العسر سواء كان عالما بالحال من الاول او علم به بعد ذلك وانما الكلام فى وجوب تسليمه بالحمل اليه او يكفى فيه اعلامه بذلك والتخلية بينه وبين ماله والظاهر هو الثانى خصوصا اذا استلزم الحمل اليه الضرر بل كان مصرف الحمل اليه اكثر من قيمة المال وذلك لأن عنوان الاداء الماخوذ غاية لقوله (ص) على اليد مااخذت حتى تؤدي لم يكن بمعنى القبض المأخوذ في لزوم الهبة أو صحتها وفي التلف قبل القبض في البيع الذي هو عبارة عن التسليط الخارجي وانما الاداء بمعنى التخلية بين المال وبين سلطنة المالك عليه وهذا هو المرتكز في اذهان اهل العرف بالنسبة الى رد الأمانات الى اهلها لا اكثر ولذا لو أودع احد ماله عند شخص فليس له المطالبة بايصاله الى داره أو مكان آخر بل اللازم على الودعي ارجاع سلطنـة المالك على ما كانت عليـه في السابق بجميع الخصوصيات الموجبة لتفاوت القيمة على ما يقتضيه حديث على اليد (الثاني) في مجهول المالك والكلام فيه يقع من جهات (الجهة الاولى) وجوب الفحص عن المالك وعـدم جواز التصدق بالمال قبل ذلك واحتمل المصنف (ره) عدم وجوب الفحص في خصوص المقـام وجواز التصدق بالمال قبـل الفحص

لاطلاق الروايات الامرة بذلك في المال الماخوذ من السلطان منها ماوردفيمن كان من عمال السلطان وتاب على يد الامام (ع) فامره بالخروج عن جميع امواله ورد ما يعرف مالكه اليه والتصدق بالباقي وضمن له الجنة ووفى عليه السلام بذلك (١)

(الا ان الصحيح) لزوم رفع اليد عن تلك الاطلاقات ووجوب الفحص لوجهين (الأول) ما ورد من الأمر بالفحص فى عدة روايات واردة فى نظائر المقام كرواية معاوية بن وهب عن أبي عبد الله (ع) فى رجل كان له على رجل حق ففقد يطلبه ولا يدري اين يطلبه ولا يدري احي هو ام ميت ولا يعرف له وارثا ولا نسبا ولا بلداً قال اطلب قال ان ذلك قد طال فانصدق به قال اطلبه (٢) وفى خبر آخر ان لم تجدله وارثا وعرف الله عزوجل

(١) هذه الرواية وردت فى الكافى على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣٩٠ باب ٣٠ عمل السلطان وجوائزه وفى التهذيب ج ٢ ص ١٠٠ وعنها فى الوسائل ج ٢ ص ٥٥١ باب ٧٦ وجوب رد المظالم الى أهلها وفى الوافى ج ١٠ ص ٢٥ باب ٢٦ عمل السلطان وجوائزه مجلد ٣ .

وهذا الحديث اشتمل على رجلين مدوحين وهما ابن بنـدار شيخ الكليني وعبد الله بن حماد الانصارى جليل فى الطائفة واما ابراهيم بن اسحاق الانصارى وهو الاحمر النهاوندي فى رجال النجاشي والخلاصـة والوجيزة المجلسي ضعيف وعلى بن أبي حمزة هو البطائنى أدرجه العلامة فى الضعفاء ونقل عن على ابن الحسن بن فضال أنه كذاب ملعون متهم لا استحل ان أروي حديثه وضعفه المجلسي فى الوجيزة وادرجه الشيخ محمد طه نجف في الضعفاء من انقان المقال ص ٣٢٢ ولعل قول الشيخ الطوسي فى العدة عملت الطائفة بأخباره يريد به قبل الوقف على الامام الكاظم «ع» وفى كتاب اللقطة روايات في مطلق مجهول المالك لا بعنوان اللقطة فلتراجع واما ما ورد منها فى اللقطة لا ينفع فى المقام فان اللقطة لها أحكام خاصة .

(١) رواه الكليني فى الكافى على هامش مرآة العقول ج ٤ ص ١٥٩ والصدوق فى الفقيه ص ٤٤٢ والشيخ الطوسى في التهذيب ج ٢ ص ٣٨٦ كلهم فى ميراث المفقود ورواه فى الوسائل ج ٣ ص ٣٦٦ فى ميراث المفقود عن —

منك الجهد فتصدق به (١) ورواية هشام بن سالم في الاجير المفقود قال سأل خطاب الاعور ابا ابراهيم (ع) وانا جالس فقال انه كان عند أبي أجير يعمل عنده بالاجرة ففقدناه وبقي له من أجره شيء ولا نعرف له وارثاً قال فاطلبوه قال قد طلبناه فلم نجده فقال مساكين وحرك يده قال فاعاد عليه قال اطلب واجهد فان قدرت عليه والا فهو كسبيل مالك حتى يجيء له طالب فان حدث بك حدث فاوص به ان جاء له طالب ان يدفع اليه (٢) وفي مال المفقود روايات

— الكليني والصدوق وفي الوافي عنهم جميعاً ج ١٠ ص ٥٠ باب ٥٣ المال المفقود صاحبه في المكاسب وهذا الحديث رماه المجلسي في شرح الكافي بالجهالة ولعله من جهة اهمال ابن عون .

(١) الفقيه ص ٤٤٢ وعنه في الوافي ج ١٠ ص ٥٠ .

« ٢ » رواه الكليني في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٤ ص ١٥٩ والشيخ الطوسي في التهذيب ج ٢ ص ٣٨٦ والصدوق في الفقيه ص ٤٤٢ كلهم في ميراث المفقود وعنهم في الوافي ج ١٠ ص ١٥ في المال المفقود في المكاسب وفي الوسائل ج٣ ص ٣٦٦ عن الكافي في ميراث المفقود « وليعلم إن السائل في الكافي وفي رواية في التهذيب والوسائل « خطاب الاعور » بالخاء المعجمة بعدها طاء مهملة متصلة بألف وبعدها باء موحدة وفي رواية في التهذيب والفقيه وعنها في الوافي « حفص الاعور » بالحاء المهملة ثم الفاء وبعدها الصاد المهملة « اما خطاب الاعور » فهو على ما في تنقيح المقال للحجة المامقاني ج ١ ص ٣٩٩ هو ابن عبد الله الهمداني عده الشيخ الطوسي من أصحاب الصادق « ع » وفي جامع الرواة ج ١ ص ٢٩٩ والمستدرك للنوري ج ٣ ص ٧٩٩ عن هشام بن سالم قال سأل خطاب الاعور ابا ابراهيم (ع) وانا جالس الخ فيستفاد منه انه من اصحاب الكاظم « ع » ايضا وكأنه لذلك عده ميرزا محمد في رجاله من اصحاب الكاظم ولم يتعقبه الوحيد في التعليقة واهمل ذكره العلامة في الخلاصة والمجلسي في الوجيزة وصاحب الوسائل في رجاله الملحق بالوسائل وابو علي الحائري في منتهى المقال والشيخ محمد طه نجف في اتقان المقال ولم يتعرض لمدحه او ذمه النوري في رجال المستدرك ولذلك قال الحجة المامقاني الظاهر انه امامي مجهول ولكن —

اخر (١) ومثله ماورد فى اللص الذي اودع عند شخص مالا فان الواجب فيما يؤخذ من اللصوص الرد الى اصحابها (٢) ومما يطمئن به ان لا خصوصية

— المجلسي فى مرآة العقول صحح الحديث « واما حفص الاعور » فلم يذكر أهل التمييز في المشتركات رواية هشام بن سالم عنه فلعل ما ذكر في التهذيب والفقيه اشتباه مع انه مهمل في الرجال .

(١) تعرضوا لهذه الروايات فى ميراث المفقود .

(٢) الحديث في التهذيب ج ٢ ص ١١٨ في اللقطة عن الصفار عن علي بن محمد القاسانى عن القاسم بن محمد عن أبي أيوب عن سليمان بن داود المنقري عن جعفر ابن غياث قال سألت ابا عبد الله (ع) عن رجل من المسلمين اودعه رجل من اللصوص دراهم او متاعا واللص مسلم يرده عليه فقال لا يرده فان امكنه ان يرده على اصحابه فعل والا كان في يده بمنزلة اللقطة يصيبها فيعرفها حولا فان اصاب صاحبها ردها عليه والا تصدق بها فان جاء صاحبها بعد ذلك خيره بين الاجر والغرم فان اختار الاجر فله الاجر وان اختار الغرم غرم له وكان له الاجر « ورواه الكليني » فى الكافى على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٤٣٩ فى احكام وديعة اللص حديث ٢١ بهذا المتن والسند ولم يذكر ابا ايوب ولاحفص ابن غياث فانه قال « على بن ابراهيم عن علي بن محمد القاسانى عن القاسم بن محمد عن سليمان بن داود عن رجل عن ابي عبد الله « ع » الخ وهذا الحديث نقله في الوسائل عنهما ج ٣ ص ٣٣٣ فى اللقطة باب ١٨ فيما يؤخذ من اللص وفي الوافي ج ١٠ ص ١١٢ مجلد ٣ كتاب الضمانات باب وجوب اداء الامانة ولو الى الكافر نقله عن الفقيه والتهذيب عن القاسم بن محمد عن المنقرى عن حفص الخ فلم يتوسط بين القاسم والمنقري احد وعلى هذا يحتمل الخطأ في المطبوع من التهذيب حيث ذكر توسط « ابي ايوب » بينهما ويؤيده ان النجاشي في رجاله ص ١٣١ كنى سليمان بن داود المنقري بابي ايوب ولقبه بالشاذكوني وهذه الكنية حكاها عنه الاستبرابادي في منهج المقال ص ١٧٣ والاردبيلي في جامع الرواة ج١ ص ٣٧٩ وعليه يكون القاسم بن علي راويا عن المنقري بلا واسطة (والحديث ضعفه) المجلسي في الشرح ولعله من جهة سليمان بن داود المنقري الضعيف عنده —

لهذه الموارد وانما يجب الفحص لاجل ايصال المال الى أهله اذاً لا فرق بين المال

ـ في الوجيزة وعند ابن الغضايرى والعلامة نعم في تعليقة الوحيد (من القريب كونه موثقا) وقال الشيخ محمد طه نجف في قسم الثقات ليس بالمتحقق بنا غير انه روى عن جماعة من أصحابنا من اصحاب أبي عبد الله « ع » وعند النجاشي انه ثقة وفي قسم الضعفاء نقل تضعيفه عن ابن الغضائرى وعن النجاشي توثيقه ساكنا على ذلك وما ذكره في قسم الثقات عين عبارة (جامع الرواة) وترجمه الذهبي في ميزان الاعتدال ج ١ ص ٤١٣ مصر وابن حجر في لسان الميزان ج ٣ ص ٨٤ وذكرا كنيته ابا ايوب ولقبه الشاذكوني والخلاف فى توثيقه وتضعيفه وانه مات سنة ٢٣٤ هـ .

(واما الراوى عن المنقري) وهو القاسم بن محمد الاصبهاني يعرف بكاسولا فى رجال النجاشى ص ٢٢٢ والخلاصة ص ١٢٠ ومنهج المقال ص ٢٦٥ غـير مرضي وحكى التضعيف فى جامع الرواة ج ٢ ص ٢١ ولم يتعقبه وادرجه فى اتقان المقال ص ٣٣٥ فى الضعفاء وفي ميزان الاعتدال للذهبي ج ٢ ص ٣٤٣ ولسان الميزان لابن حجر ج ٤ ص ٤٦٦ يروي عن سليمان الشاذكوني تكلموا فيه ولم يترك وعندهما اسم ابيه (منده)

(واما حفص بن غياث) في فهرست الشيخ الطوسي ص ٦١ ومعالم العلماء لابن شهراشوب ص ٣٧ له كتاب معتمد وذكر النجاشي كتابه ساكتا عليه وعن ابنه عمران لأبيه كتاب عن جعفر بن محمد (ع) فيه مائة وسبعون حديثا وترجمه الذهبي في ميزان الاعتـدال ج ١ ص ٢٦٦ ونقل توثيقه عن جماعة الا داود بن رشيد وانهم كتبوا عنه أربعة آلاف حديث وعده الشيخ الطوسي في (عدة الاصول) ص ٦١ ايران من رجال اهل السنة المعمول باخبارهم فانه قال وقد عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث وغياث بن كلوم ونوح بن دراج والسكوني وغيرهم من العامة عن أئمتنا (ع) واستظهر الوحيد فى تعليقته على رجال ميرزا محمد كونه من الشيعة وجعله قاضيا من قبل الرشيد ببغداد حتى مات فيه يبعده غاية . ه انه كالسكوني يعرف منزلة الصادق (ع) وانه يحدث (عن جده عن جبرئيل عن الباري) .

الكلى كما فى الدين والاجارة والمال الشخصي كما في مورد اللص واللقطة ولا بين ما يؤخذ من اللص وما يؤخذ من الجائر ولا بين ما اذا كان المالك معلوما باسمه ورسمه ثم فقد وما اذا لم يكن معلوما من الاول فتكون هذه الاخبار مقيدة لاطلاق ما ورد فى التصدق به ولو قبل الفحص « ولكن من القريب جدا » ان يكون الامر بالتصدق على الاطلاق من جهة اليأس عن العثور على ما لكه فان موردرواية علي بن أبى حمزة كذلك لكون الاموال التي وقعت بيد الفتى لاعلامة فيها وقد اخذت من حكام بني امية والمملكة وسيعة فلم يستطع الفتى عادة معرفة أربابها وعلى هذا فلا يكون للرواية اطلاق .

ومن الروايات الظاهرة فى التقييد بل هي أظهر من غيرها رواية يونس ابن عبد الرحمن فى الكافر قال سألت عبدا صالحا « ع » فقلت جعلت فداك كنا مرافقين لقوم بمكة فارتحلنا عنهم وحملنا بعض متاعهم بغير علم وقد ذهب القوم ولا نعرفهم ولا نعرف أوطانهم وقد بقي المتاع عندنا فما نصنع به قال تحملونه حتى تلحقوتهم بالكوفة فقال يونس قلت له لست أعرفهم ولا ندري كيف نسأل عنهم فقال بعه واعط ثمنه أصحابك فقلت جعلت فداك أهل الولاية قال نعم (١)

وروى الشيخ الطوسي بسنده عن يونس بن عبد الرحمن قال سئل ابو الحسن الرضا وأنا حاظر فقال رفيق لنا كان بمكة فرحل عنها الى منزله ورحلنا الى منازلنا فلما أن صرنا فى بعض الطريق أصبنا بعض متاعه فأي شيء نصنع به قال تحملونه الى الكوفة قال لسنا نعرف بلده ولا نعرف كيف نصنع قال اذا كان كذلك فبعه وتصدق بثمنه قال له على من جعلت فداك قال على أهل الولاية (٢) فان مفهوم قوله اذا كان كذلك ظاهر في عدم التصدق به قبل الفحص واليأس

« ١ » الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٤٣٩ في احكام وديعة اللص واللقطة والحديث صحيح عند المجلسى .

« ٢ » التهذيب ج ص ١١٨ في اللقطة وفى الوافي ج ١٠ ص ٥١ باب المال المفقود صاحبه عن الكافي والتهذيب وبينهما تفاوت وعنها ايضا في الوسائل ج ٣ ص ٣٣١ باب ٧ جواز الصدقة باللقطة .

وقد سقطت هذه الجملة من المتن مع انها العمدة في الاستدلال وقد عرفت عدم الفرق في ذلك بين كون المالك معلوماً فجهل او كونه مجهولا من الاول .

« الوجه الثاني » حرمة التصرف في مال الغير بدون اذنه المقتضى لعدم جواز التصدق بمال الغير ما لم يثبت ترخيص شرعي بعد وقوع المعارضة بالعموم من وجه بين اخبار التصدق وبين قوله تعالى « ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها » فانه يقتضى وجوب الفحص مقدمة لعدم بقاء المال بلا مالك فيكون لمالكه الاول ما دام يمكن استصحاب حياته ومع طول المدة القاطع لاستصحاب حياته وحياة والديه يستصحب عدم وجود وارث آخر له من أخ ونحوه فيكون ملكا للامام وبعد وقوع المعارضة والتساقط يكون المرجع الى العام الفوقانى وهو عموم النهي عن التصرف في مال الغير الا باذنه « وتوضيح ذلك » ان الآية الشريفة تعم الامانات المالكية كالوديعة والعارية والامانة الشرعية كاللقطة فهي من هذه الجهة اعم من الاخبار لاختصاصها بالمال المأخوذ من الجائز الذي يكون امانة شرعية اذا قصد به الرد وتكون الآية اخص من الاخبار من جهة تقيدها بصورة التمكن من الاداء والفحص والا لزم التكليف بما لا يطاق وهو قبيح والاخبار تعم صور التمكن من الفحص وعدمه فكل من الآية والاخبار اعم من جهة واخص من جهة وتقع المعارضة بينها فيما اذا شك فى التمكن من الاداء وعدمه فان مقتضى الآية وجوب الفحص لعدم جريان البرائة عند الشك في القدرة واطلاق الاخبار عدم وجوبه وبعد تساقطها يرجع الى عموم المنع عن التصرف في مال الغير بغير اذنه حتى التصدق عنه فانه لا يجوز نعم لا يشمل الحفظ بقصد الرد حسبه او تسليمه الى الحاكم لان ملاك المنع عن التصرف في مال الغير احترامه على ما يستفاد من قوله «ص» حرمة مال المسلم كحرمة دمه ومن الضروري ان الحفظ بقصد الرد لا ينافي احترامه فلا يعمه ادلة المنع عن التصرف في مال الغير كما انها لا تعم وضع اليد على مال الغير بقصد الحفظ والرد .

(قوله « ره » ثم لو ادعاه مدع)

هذه هي الجهة الثانية وهي دفع المال لمن يدعيه بعد الفحص اذا لم يكن له معارض وتصور على وجوه ثلاثة الاول جواز الدفع اليه بمجرد دعواه جوازاً

بالمعنى الاعم من الوجوب فان دعواه لو كانت حجة مجوزة شرعا للدفع اليه وجب ذلك مع مطالبته « الثاني » عدم جواز الدفع الا مع التوصيف « الثالث » عدم جواز الدفع الا مع الثبوت بالبينة لكل منها وجه اما وجه الاول فمبني على اعتبار قول المدعى بلا معارض والثاني مبني على الحاق المقام باللقطة والثالث مبني على بطلان الوجهين السابقين فلا يجوز دفع مال الغير الا الى من ثبت كونه ملكا له شرعا « والظاهر هو الاخير » لان دليل اعتبار قول المدعي بلا معارض لا يشمل المقام والرواية الواردة في ذلك موردها ما اذا لم تثبت يد لاحد على المال ولم يكلف احد بادائه كالكيس الذي فيه دراهم بين جماعة ولم يدعه الا احدهم فدفعوه اليه وامضاه الامام « ع » والدينار الذي يجده الرجل في السوق وادعى بانه له ولم يدعه احد غيره فيما انه تحت يده بلا معارض يحكم بانه له وهذا هو المتيقن من مورد السيرة دون ما نحن فيه من وقوع المال تحت يد الآخذ مع كونه مأموراً بايصاله الى مالكه « واما اصالة الصحة » في دعواه فلا يترتب عليها ملكيته المال وغايتها عدم صدور الكذب المحرم منه واما ما ورد في اللقطة من الدفع الى من يدعيها بمجرد الطلب كما في رواية الحلبي عن ابى عبد الله « ع » فانه قال « ع » يعرفها سنة فان جاء لها طالب والا فهي كسبيل ماله وفي رواية محمد بن مسلم عن ابى جعفر « ع » عرفها سنة ثم اجعلها في عرض مالك حتى يجيء لها طالب « ١ » فلا دلالة فيه على كون الدفع الى المدعى بمجرد دعواه او بعد اقامة الحجة وانها بأي شيء تثبت بل الظاهر ان التعريف انما هو لحصول الاطمئنان بالمالك كما يشهد له قوله « ع » في حديث البزنطى (وان جاء طالب لا تتهمه رده عليه (٢)

« ١ » رواهما في التهذيب ج ٢ ص ١١٦ في اللقطة وعنه في الوسائل ج ٣ ص ٢٣٠ باب ٢ تعريف اللقطة .

« ٢ » في التهذيب ج ٢ ص ١١٧ في اللقطة عن محمد بن ابى نصر قال سألت ابا الحسن الرضا ـ ع ـ عن الرجل يصيد الطير الذي يسوى دراهم وهو مستوى الجناحين وهو يعرف صاحبه ايحل له امساكه فقال اذا عرف صاحبه رده عليه وان لم يكن يعرفه وملك جناحيه فهو له وان جاءك طالب لا تتهمه رده عليه ورواه في الوسائل ج ٣ ص ٢٣٣ باب ١٥ وفي الوافي ج ١٠ ص ٥٠ —

فانه ظاهر فى اعتبار الاطمئنان واما التوصيف فلا دليل معتد به على اعتباره كما انه لا يوجب الاطمئنان غالبا لاحتمال ان يكون الطالب عارفا باوصاف المال عند المالك « وحينئذ » فان حصل الاطمئنان بان المدعي هو المالك او قامت امارة معتبرة عليه جاز دفعه اليه والا فالآخذ مامور بايصاله الى المالك لا الى المدعي .

(قوله « ره » ثم ان المناط صدق اشتغال الرجل بالفحص)

هذه هي الجهة الثالثة المبحوث عنها في المال المجهول مالكه وكان الانسب تقديمها على الجهة الثانية ولكنا تبعنا المصنف « ره » في البحث وعلى كل لم يرد في كيفية الفحص دليل خاص فهو موكول الى نظر العرف ويكفي فيه مايصدق عليه الفحص عرفا من الاعلام في المجتمعات والمشاهد والنشر في الصحف اليومية ويشهد له رواية الجعفي (١) الآمرة بتعريف اللقطة في مشاهد الناس ومجامعهم دون الامكنة الخالية عنهم وهذا امر معتبر في الفحص عرفا فالرواية شاهدة على

— كلاهما فى اللقطة .

(١) في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣٩٧ باب اللقطة الحديث ٦ عن ثعلبة بن ميمون عن سعيد بن الجعفي وفى التهذيب ج ٢ ص ١١٦ في اللقطة نسخة بدل بالجعفي الخثعمي وعنها في الوسائل ج ٣ ص ٣٣١ باب ٦ والوافي ج ١٠ ص ٤٨ كلاهما فى اللقطة ونصها من الكافي قال خرجت الى مكة وانا من اشد الناس حالا فشكوت الى ابي عبد الله « ع » فلما خرجت من عنده وجدت على بابه كيسا فيه سبعمائة دينار فرجعت اليه من فوري ذلك فاخبرته فقال يا سعيد اتق الله عز وجل وعرفه فى المشاهد وكنت رجوت ان يرخص لي فيه فخرجت وانا مغتم فأتيت « منى » وتنحيت عن الناس وتقصيت حتى اتيت (الماقوقة) فنزلت فى بيت متنحيا عن الناس ثم قلت من يعرف الكيس فاول صوت صوته فاذا رجل على رأسي يقول انا صاحب الكيس فقلت فى نفسي انت فلا كنت قلت ما علامة الكيس فاخبرني بعلامته فدفعته اليه فتنحا ناحية وعدها فاذا الدنانير على حالها ثم عد منها سبعين دينارا فقال خذها حلالا خير من سبعمائة حراما فأخذتها ثم دخلت على ابي عبد الله « ع » فأخبرته كيف تنحيت وكيف صنعت فقال اما انك حيث شكوت الي امرنا لك بثلاثين دينارا ياجارية هاتيها فاخذتها وانا من احسن —

ما قلناه » واما تحديد الفحص بالحول » فلم يرد في مجهول المالك بعنوانه نعم وردت رواية حفص بن غياث المتقدمة في وديعة اللص وقال صاحب الجواهر (قده) قد عمل بها من لا يعمل الا بالخبر المعلوم ووردت روايات في اللقطة حددت مقدار الفحص فيها بالسنة (١) واختلف الاصحاب فيما يراد من السنة

— قوى حالا « ه » .

وقد اختلفت النسخ فى بيان هذا المحل الذي تنحى اليه فى (منى) ففى اصول الكافى (الموقوفة) بالواو بعد الميم وفي النسخة المطبوعة من التهذيب (الماقوفة) وفى الوسائل عين الدولة (المافوقة) بالهمزة على الالف المتصلة بالميم وفى الوافى (الماء فوقه) بالهمزة بعد الالف المتصلة بالميم ولم يتعرض اهل اللغة لهذه المادة كما لم يذكرها في معجم البلدان ومراصد الاطلاع والمعجم للبكري (والظاهر) انه اسم مكان فى منى .

(١) روى فى الوسائل ج ٣ ص ٣٣٠ كتاب اللقطة عن الحلبي عن ابي عبد الله (ع) اللقطة يجدها الرجل ويأخذها قال يعرفها سنة فان جاء لها طالب والا فهي كسبيل ماله ومثله فى تحديد التعريف بالسنة رواية حنان بن سدير عن الصادق والحسين بن كثير عن ابيه عن امير المؤمنين ـ ع ـ « وقد ورد التعريف سنة » فى احاديث السنة في سنن ابن ماجة ج ٢ ص ١٠٢ و كنز العمال ج ٧ ص ٣٢٤ وتيسير الوصول لابن الديبع ج ٤ ص ١٤٧ والموطأ لمالك ج ٢ ص ٢٢٦ عن زيد بن خالد الجهني ان رسول الله ـ ص ـ سئل عن اللقطة فقال اعرف وعاءها ووكاءها ثم عرفها سنه فان جاء من يعرفها والا فشأنك بها .

ـ والعفاص ـ الوعاء الذي تكون فيه اللقطة ـ والوكاء ـ الخيط الذي يربط به الوعاء ـ واختلف الفقه السني ـ فى قدر التعريف في الام للشافعى ج ٣ ص ٢٨٧ لقطة المال تعرف سنة ثم يأكله ان شاء مؤسراً او معسراً فان جاء صاحبه غرمه له وفى ـ المدونة ـ ج ٤ ص ٣٦٥ كان مالك يرى فى لقطة المال الدراهم او الدنانير او الثياب او العروض او الحلي المصوغ او شيئا من متاع اهل الاسلام التعريف سنة فان جاء صاحبها والا لم يأمره بأكلها ونقل ابن حجر فى فتح الباري ج ٥ ص ٤٩ عن ابن المنذر ان لعمر اقوالا اربعة فى تعريف —

في باب اللقطة الى اقوال ثلاثة .

(الاول) ان يكون التحديد من حيث المنتهى بمعنى انه اذا لم يحصل اليأس من الأول او فى الأثناء لزم التعريف الى آخر السنة فهو تحديد فى فرض الرجاء ذهب اليه السيد ـ قده ـ فى الحاشية ـ الثاني ـ ان يكون طريقا الى حصول اليأس اذ الغالب حصوله بالفحص سنة ولا يحصل باقل منها فالميزان للفحص هو اليأس سواء حصل قبل سنة او بعدها ـ الثالث ـ ان يكون له موضوعية فيكون

ـــ اللقطة ثلاثة اعوام وعام واحد وثلاثة اشهر وثلاثة ايام وزاد ابن حزم عن عمر قولا خامسا وهو اربعة اشهر وقال ابن المنذر لم يقل احد من أئمة الفتوى ان اللقطة تعرف ثلاثة أعوام الا شيء جاء عن عمر حكاه لما وردى عن شواذ الفقهاء والاشتباه جاء من رواية ابي بن كعب انه اصاب صرة فيها مائة دينار فامره النبي ـ ص ـ ان يعرفها حولا فعرفها فلم يجد لها اهلا وجاء بعد الحول وذكر للنبي ص ذلك فامره ان يعرفها حولا فلم يجد لها وذكره للنبي ـ ص ـ فامره ان يعرفها حولا فعرفهافلم يصب لها احدا فقال له ـ ص ـ احفظ وعاءها وعددها ووكاءها فان جاء صاحبها والا استمتع بها وحكى ابن حجر فى فتح البارى عن ابن الجوزي تعليل الامر باعادة التعريف من جهة انه لم يقع على الوجه الذي ينبغى ه

وحكى ابن قدامة فى المغنى ج ٥ ص ٦٣٢ عن ابى ايوب الهاشمى تعريف ما دون خمسين درهما ثلاثة ايام الى سبعة وعند الثورى الدرهم يعرف اربعة ايام وعند اسحاق ما دون الدينار يعرف جمعه وفى ص ٦٣٤ قال ظاهر المذهب لا فرق فى التعريف فى يسير اللقطة وكبيرها الا اليسير الذي لا تتبعه النفس كالتمرة والكسرة والخرقة وما لا خطر له فانه لا بأس بأخذه من دون تعريف وبه قال مالك والشافعى واصحاب الرأي والنخعي وليس لأحمد في تحديد اليسير قول وعند ابي حنيفة لا تعريف فيما لا يقطع به السارق وهو عشرة دراهم وربع دينار عند مالك لان ما دونه تافه ولا تعريف فيه (ه) .

وقال ابن حزم فى المحلى ج ٨ ص ٢٥٧ تعريف المال الذي يسقط من احد سنة قمريه فان جاء بعلامته والا فهو للواجد يتصرف فيه كيف شاء غنياً او فقيراً فان جاء صاحبه وصدق في صفته ضمنه له وان كانت اللقطة ديناراً واحداً ـــ

التحديد بالفحص سنة تعبديا بحيث لو حصل الياس قبل السنة لم يعمل علية وهذا هو الصحيح المشهور فان الأول تقييد لا وجـه للمصير اليه والثاني ممنوع فان الحول لا خصوصية له في جصول اليأس به ودعوى الغلبـــة في حصول الياس بالحول ممنوعة فيتعين الثالث فانه لا وجه لرفع اليد عن ظهور الاخبار في التحديد بالحول والتقييد بحصول الياس ولو قبله عدول عن الظاهر فان الياس عبارة عن الاطمئنان بالعـدم الجامع لاحتمال الخلاف ولو ضعيفا والشارع الغى حجية الاطمئنان في خصوص المقام تعبدا (نعم) اذا علم بالعدم سقط الفحص لأنه بمنزلة طلب الماء في البحر الا ان هذا التحديد مختص باللقطة فلا يتعدى عنها الى ما نحن فيه من مجهول المالك .

(واما وديعة اللص) فالأقوال فيها ثلاثة الاول نسب الى المشهور التعدي عنها الى وديعة كل غاصب ولو غير اللص كالغاصب للمال علانية فيجب فيـه التعريف ولكن في خصوص ما اذا كان الاخذ من الغاصب بعنوان الوديـعة ولا يعم الاخذ بعنوان الجائزة الذيهو محل الكلام (الثاني) ما نسب الى ابن ادريس وهو التعدى الى مطلق المال الماخوذ من الغاصب ولو غير اللص بايعنوان كان ولو بغير العـارية فيعم مطلق مجهـول المالك (الثالث) الحـاق وديعة اللص بمجهول المالك (ثم الرواية الواردة فيها) وان كانت ضعيفة السند بحفص الا ان الأصحاب عملوا بهاوفيها قال صاحب الجواهر عمل بها من لا يعمل الا بالقطعيات

ـــ او لؤلؤة واحدة او ثوباً واحداً او اي شيء كذلك لا رباط له ولا عفاص فهو للذي يجده من حين يجده ويعرفه طول حياته فان جاء من يقيم عليه ببينـة ضمنه له هو او ورثته من بعده (ه) .

والاحاديث خالية عن التعرض لهذه التفصيلات اللهم الا ما رواه ابن حجر فى مجمع الزوائد ج ٤ ص ١٦٩ عن عمر بن عبد الله بن يعلى بن مرة عنه ـ ص ـ من التقط لقطة يسيرة من ثوب اوشبهه فيلعرفه ثلاثة ايام ومن التقط اكثر من ذلك ستة ايام مع انه ضعف الحديث بعمر بن عبد الله بن يعلى وفي شرح المنهاج لابن حجر ج ٢ ص ٥٥٨ لا يكفي سنة مفرقة بان يعرف كل سنة شهرا حتى تم اثنا عشر سنة لأن المفهوم من السنة فى الخبر التوالي .

وعليه فان بنينا خلافا المختار على انجبار ضعف السند بالعمل فلا بد من العمل بها في خصوص موردها وهي وديعة اللص ولا وجه للتعدي عنها الى مطلق مجهول المالك ولا الى وديعة مطلق الغاصب فان كل ذلك قياس لا نقول به وان لم نقل بالانجبار فمورد الرواية يلحق ببقية الأموال المجهول مالكها ومقتضى القاعده بعد وجوب الفحص التحديد بحصول الياس اعني الاطمئنان بعدم العثور على المالك فانه حجة بلا اشكال الا في خصوص اللقطة حيث استظهرنا سقوطه عن الحجية فيها هذا كله بناء على ما قويناه حتى الآن من وجوب الفحص في الماخوذ من الجائر اذا كان مجهول المالك (ولكن التأمل ودقيق النظر) يقتضى الذهاب الى عدم الفحص فيه كما احتمله المصنف (ره) لا لأطلاق الأخبار بل تمسكا باصالة البرائة كماسيتضح فان ما ورد فيما نحن فيه كله آمر بالتصدق على الاطلاق ولم يرد بوجوب الفحص فيه رواية ضعيفة وما ورد في وجوب الفحص روايات في موارد خاصة لا وجه للتعدي عنها ولا لدعوى الاطمئنان بعدم الفرق بينها وبين مطلق مجهول المالك او المال المأخوذ من الجائر كما عن المحقق النائيني (قده) « وتوضيح ذلك) ان ما ورد فيه الامر بالفحص موردان .

« احدهما » مجهول المالك والآخر معلومه ومجهول المالك موضعان « احدهما » اللقطة وقد اختصت باحكام فلا يتعدى منها الى غيرها ومن تلك الاحكام تحديد الفحص بالحول فقد ورد في عدة روايات وهو وان كان على اطلاقه محل تأمل بل منع لما ورد في بعض الروايات من كفاية الفحص ثلاثة ايام اذا اراد التصدق بها عن مالكها كما في روايةابان ين تغلب (١) فلا بد من حمل

---

(١) الرواية في التهذيب للشيخ الطوسي ج ٢ ص ١١٨ في اللقطة وعنه في الوسائل ج ٣ ص ٣٣٠ والوافي المجلد ٣ ج ١٠ ص ٤٩ في اللقطة واول السند محمد بن احمد بن يحى الاشعرى القمى عن محمد بن موسى الهمداني عن محمد بن عيسى بن عبيد اليقطيني عن على بن الحكم عن ابان بن عثمان عن ابان بن تغلب قال اصبت يوما ثلاثين ديناراً فسألت أبا عبد الله (ع) عن ذلك فقال اين اصبته قلت كنت منصرفا الى منزلي فاصبتها فقال (ع) صر الى المكان الذي اصبت فيه فعرفه فان جاء طالبه بعد ثلاثة ايام فاعطه والا تصدق به (وهذه الرواية) صحيحة لان —

تلك الروايات على ماذا اراد الملتقط تملك اللقطة وتحقيق الكلام فيه موكول الى محله (وثانيها) وديعة اللص وقد ورد فيها رواية حفص بن غياث وهي ضعيفة السند كما تقدم « ١ » وعلى فرض تمامية سندها بالعمل او بغيره لا يتعدى عن موردها « واما ما ورد في معلوم المالك » اذا فقد فى ثلاثة مواضع احدها اجرة الاجير والثاني دين الدائن والثالث المال الذي وجده بعض المسافرين وهو لبعض اصحابهم بعد المفارقة وهو مورد رواية يونس بن عبد الرحمن المنقولة بمتنين وبسند واحد كما فى الوافى (٢) او المال الباقي فى الفندق وقد حث الامام « ع » فى الموردين على الفحص عن صاحبها « ٣ » وكل ذلك خارج

— الرواة كلهم اجلاء فى الطائفة ومن هنا التجأ الشيخ الحر العاملي الى حملها على حصول اليأس من معرفة صاحبها بعد الثلاثة او على جواز الصدقة مع الضمان للمالك عند ظهوره وان لم يسقط التعريف سنة .

« ١ » تقدمت روايته والكلام فيه .

« ٢ » تقدمت الروايات فى المسائل الثلاثة .

« ٣ » المال الموجود فى الفندق وردت فيه روايتان فى ميراث المفقود رواهما الكليني فى الكافى على هامش مرآة العقول ج ٤ ص ١٥٩ الاولى عن على ابن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس عن نصر بن حبيب صاحب الخان قال كتبت الى عبد صالح عليه السلام قد وقعت عندي مائتا درهم واربعة دراهم وانا صاحب فندق فمات صاحبها ولم اعرف له وارثا فرأيك فى اعلامى حالها وما اصنع بها فقد ضقت بها ذرعا فكتب اعمل فيها واخرجها صدقة قليلا قليلا حتى يخرج ثم روى بهذا السند عن يونس عن الهيثم بن ابي روح صاحب الخان قال كتبت الى عبد صالح (ع) انى اتقبل الفنادق فينزل عندى الرجل فيموت فجأة لا اعرف بلاده ولا ورثته فيبقى المال عندى كيف اصنع به ولمن ذلك المال فكتب اتركه على حاله ورواهما الشيخ الطوسي فى التهذيب ج ٢ ص ٣٨٦ في ميراث المفقود وسمى راوي الاولى « فيض بن حبيب » وعنهما في الوسائل ج ٣٦٦٣ في ميراث المفقود والوافي ج ١٠ ص ٥٠ مجلد ٣ في المال المفقود ولم ينبها على ما ذكره في التهذيب من اسم الراوي في الاولى - اقول - لم يذكر في الرجال نصر بن حبيب وفي رجال المامقاني ذكر —

عما نحن فيه فان موردها ما اذا كان المالك معينا معلوما باسمه ورسمه وخصوصياته لا يمكن الوصول اليه الا بالفحص فلا مناص من طلبه وهذا بخلاف ما نحن فيه فكيف يمكننا دعوى القطع بعدم الفرق بينها فاطلاقات ما ورد من الامر بالتصدق في المقام تبقى بلا مقيد وتلك المطلقات كثيرة منها ما ورد في بعض كتاب بني امية (١) ومنها ما ورد في بيع تراب الصياغة (٢) ومنها روايتي على بن راشد وزرارة (٣) ومنها رواية الدعائم (٤) وكلها مطلقات من حيث جواز التصدق قبل الفحص الا انها يعارضها اطلاق قوله تعالى (ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها) بالعموم من وجه وبعد التساقط يرجع الى اصل البرائة عنه ويلتزم بعدم وجوب الفحص وحينئذ يدور امر من بيده المال بين امرين اما التصدق به واما ابقاءه بقصد الحفظ والرد الى المالك ثم الوصية به والاول تصرف في مال الغير لا يجوز الا عند احراز رضاه فيتعين الثاني لانه احسان ينصرف اليه التصرف المنهي عنه بخلاف الاول (ثم الظاهر) ان وجوب الحفظ والابقاء بقصد الرد محدود بما اذا

— فيض بن حبيب وقال انه مجهول الحال كما ان الهيثم بن ابي روح غير مذكور فحاله مجهول ومن هنا قال المجلسي في ميراث المفقود من مرآة العقول ج ٤ ص ١٥٩ الحديثان مجهولان .

(١) تقدمت الرواية منقولة عن التهذيب ج ٢ ص ١٠٠ والوسائل ج ٢ ص ٥٥١ .

(٢) في الوسائل ج ٢ ص ٦٠٧ باب ١٥ عن الكافي والتهذيب على بن ميمون الصائغ قال سألت ابا عبدالله (ع) عما يكنس من التراب فابيعه فما اصنع به قال تصدق به فاما لك واما لاهله قلت فان فيه ذهبا وفضة وحديد فبأي شيء ابيعه قال بعه بطعام قلت فان كان لي قرابة محتاج اعطيه منه قال نعم .

(٣) الوسائل ج ٢ ص ٣٣١ .

(٤) في المستدرك ج ٢ ص ٤٤٠ باب ٤٠ وجوب رد المظالم عن الدعائم عن ابى عبدالله (ع) في حديث قال فيه من نال من رجل شيئاً من عرض او مال وجب عليه الاستحلال منه والانفصال من كل ما كان منه اليه وان كان قد مات فيوصله الى ورثته ومن لم يعرف اهله تصدق به عنه على الفقراء والمساكين .

لم يحصل له اليأس عن العثور على مالكه والا فيسقط ذلك فان الاطمئنان حجة ولم يردع عنه في المقام فلابد (ع) من التصدق او الرجوع الى الحاكم على كلام سيأتي (وتوهم) كفاية الفحص في الجملة (مناف) لما ورد من الحث على الطلب والاجتهاد فيه كما ان التحديد بالسنة لا دليل عليه شرعا ولا عقلا واعتبار القطع الوجداني بعدم العثور على المالك مناف للمرتكز عند العقلاء من حجية الاطمئنان مضافا الى ان حصول القطع بعدم العثور على المالك في المستقبل مما لا يحصل الا للابله فالميزان ما ذكرناه من الياس والاطمئنان بعدم العثور على المالك (واما التصدق) ابتداء فلا يجوز ما دام يرجى العثور على المالك وسيأتي تفصيل الكلام في انه عند الياس هل يرجع الى الحاكم لانه ولي الغائب او التصدق به عن المالك (وبما ذكرناه) ظهر الحال في مقدار الفحص فيما يجب فيه الفحص ولم يرد تحديد فيه كما في طلب الاجير والدائن والمال الباقي عند احد نسيانا وهو لغيره فانه يجب في جميعها الفحص الى حصول الياس عن العثور على المالك « نعم » في اللقطة ووديعة اللص ورد النص بتحديد الفحص وهو خارج عن محل الكلام

« الجهة الرابعة » فيمن يجب عليه بذل اجرة الفحص في موارد وجوبه من اجرة الدلال الذي يصيح في الاسواق والجوامع بالمال المفقود او النشر في الصحف والمجلات فهل هو على آخذ المال ويكون الصرف من كيسه او يتولاه الحاكم ولاية عن الغائب ثم يخرجه من العين ان كانت قابلة له او انه يستدين على ذمة المالك فاذا وجد يؤخذ منه (الظاهر هو الثاني) واحتمل المصنف « قده » الاول بدعوى ان الفحص واجب على من وقع بيده المال وبذل المال يكون مقدمة للفحص فيجب بوجوبه ونسب ذلك الى جماعة في اللقطة (وفيه اولا) ان المقدمة طبيعي البذل وله فردان الاول البذل من كيسه الخاص والثاني البذل من مال المالك اما من عين المال او منافعه واما يكون دينا عليه والمتولي له على الثاني اما الحاكم لانه ولي الغائب او نائبه المأذون من قبله وحينئذ لا يجبر الاخذ على البذل من ماله الخاص فيتعين الثاني ولم يكن من التصرف المتوقف على اذن المالك حتى يقال ان احد فردي المقدمة محرم فيتعين الآخر وذلك لانه احسان الى المالك وصلاح يعود له اللهم الا ان يوجد متبرع او تقوم قرينة على عدم رضاه بذلك فلم يجز للحاكم

حينئذ الصرف منه ويكون المالك هو المقدم على اتلاف ماله ولهـذه المسألة نظائر (منها) بذل المال لحفظ الحيوان الضـال في الصحراء المشرف على الهـلاك فان مصارف حفظه وعلفـه وسقيه على المالك بلا خلاف ظاهراً (١) (ومنها) ما اذا توقف حفظ النفس المحترمة على بذل المال وهو لا يسمح بالصرف من ماله لحفظ نفسه فانه يؤخذ من ماله قهراً ويصرف عليه والمتولي هو الحاكم لانه ولي الممتنع والسر في الجميع ما تقدم (وثانيا) الفحص بطبعه لم يتوقف على بذل المال لأنه قد يحصل بغير ذلك وتوقفه على بذل المال احيانا يجعـله ضرريا ويرتفع وجوبه بحديث نفي الضرر (نعم) اذا وجد متبرع لبذل المال وجب عليـه الفحص لأنه لا ضرر عليه هذا كله فيما اذا كانت يده على المال امانة شرعية اومالكيـه واما اذا كانت اليد عارية ولو حدوثا فلا يجري في موردها حديث لا ضرر لأنه اقدم على ضرر نفسه فتكون مؤنة الفحص عليه كمؤنة الحفظ والرد وهذا مما لا خلاف فيه ظاهراً وقد ورد في بعض الاخبار انه اذا غصب احد خشبة فجعلها في اساس البناء ثم جاء مالكها يطلبها وجب عليه ردها ولو كان ذلك بهدم البناء (٢) ومن هنا ذكروا ان الغاصب مأخوذ باشق الاحوال .

« ١ » في الجواهر في مسألة البعير الضال يجب الانفاق عليه ولا يجوز بيعه وفي الرجوع به مع نيته وجهان من دخوله تحت التعدى الموجب لعدم الرجوع ومن الامر بالانفاق شرعا حين يتعذر عليه احد الامرين فلا يتعقب الضمان ه

« ٢ » في الوسائل ج ٢ ص ٦٤ باب الانفال عن الكافي عن حماد عن العبد الصالح « ع » من حديث قال فيه وللامام صوافي الملوك ما كان في ايديهم من وجد الغصب لأن الغصب كله مردود وبذلك افتى فقهاء الامامية وادعى صاحب الجواهر عليه الاجماع بقسميه والنصوص تساعدهم « اما الفقه السني » فالذي عليه احمد ومالك والشافعي الزام الغاصب برد العين ما دامت موجودة وان استلزم هدم البناء وشذ ابو حنيفة في الالزام بالقيمه « نص عليه ابن قـدامة فى المغني ج ٥ ص ٢٦٠ » وعلله ابن همام الحنفي في القدير ج ٧ ص ٣٧٩ بان ضرر الغاصب بهدم بنائه لا يجبر بشيء وضرر المالك يجبر بالقيمـة فيراعى الضرر الذي لا يجبر وذكر الشعراني هذا الخلاف والتعليل في الميزان ج ٢ ص ٧٧ وفصل الغزالي فى —

« قوله ره ثم الحكم بالصدقة هو المشهور »

هذه هي الجهة الخامسة في مصرف مجهول المالك بعد اليأس عن الظفر بمالكه والمعروف فيه ما ذكره « المصنف ره » واستدل عليه باخبار التصدق وبما ارسله في السرائر بقوله « روى اصحابنا الخ » وعند المصنف « ره » ارساله منجبر بالشهرة المحققه « والظاهر » ان ابن ادريس - قده - اراد بما رواه الاصحاب اطلاقات اخبار التصدق ولم يكن ما رواه رواية اخرى فلا مجال لدعوى الارسال ولا لتكلف جبره بالعمل (وعلى كل) فالروايات الواردة في المقام على طوائف (منها) ما يدعى دلالتها على ان مجهول المالك ملك للامام « ع » وهو ما رواه داود بن ابي يزيد عن ابي عبد الله « ع » قال له رجل اني قد اصبت مالا واني قد خفت فيه على نفسي ولو اصبت صاحبه دفعته اليه وتخلصت منه فقال ابو عبدالله « ع » والله ان لو اصبته كنت تدفعه اليه قال اي والله قال فانا والله ما اعرف له صاحب غيري قال فاستحلفه ان يدفعه الى من يأمره قال فحلف فقال اذهب فقسمه في اخوانك ولك الامن مما خفت منه قال فقسمته بين اخواني ولاجل ذلك احتاط المصنف « قده » في الاستئذان من الحاكم بالتصدق وهذه الرواية منفردة في بابها الا انها ضعيفة السند والدلالة اما السند فلاشتمالها على موسى بن عمر المجهول حاله لدى علماء الرجال وان ذكروا انه امامي ووثقه الحجة المامقاني « ١ » واما الدلالة

— الوجيز ج ١ ص ١٢٨ في الساجة المدرجة في البناء والتي في السفينة بان التي في البناء يهدم وترجع الى صاحبها والتي في السفينة يعطي قيمتها ان خيف على نفس الغاصب او حيوان محترم او مال محترم .

« ١ » هذا الحديث مروي في الكافي باب اللقطة عن محمد بن يحي عن محمد بن احمد عن موسى بن عمر عن الحجال عن داود بن ابي يزيد عن ابي عبدالله - ع - وهؤلاء الرجال اجلاء في الطائفة واما موسى بن عمر فهو ابن يزيد بن ذبيان الصيقل فمن المعتمد عليهم كما في رجال ابن داود ومن الحسان كما في اتقان المقال للشيخ محمد طه نجف ص ٢٣٨ وفي خاتمة المستدرك ص ٨٥٢ اوضحنا وثاقته برواية شيوخ الطائفة عنه اشار بذلك الى ما ذكره في ص ٦٠٨ وفي جامع الرواة ج ١ ص ٥٠٣ ذكر الحجال ومن يروى عنه وعد منهم موسى بن عمر ثم عين —

فان موردها واقعة شخصية ومن المحتمل ان ما اصابه السائل كان ملكا شخصيا للامام «ع» وضاع منه ويحتمل علمه «ع» بموت مالكه وعدم الوارث له ويحتمل ايضا ان هذا المال كان من صفايا دار الحرب المخصوصة بالامام «ع» فلا دلالة في الرواية على كونه مجهول المالك ومما يؤيد الاحتمالات السابقة حكمه «ع» قبل ان يقبضه بانه صاحبه والمعروف في مجهول المالك انما يصير ملكا للامام «ع» بعد القبض «ومنها» ما ادعى دلالتها على كون المال ملكا لمن بيده بعد اخراج الخمس منه وهي رواية ابن مهزيار الطويله حيث عد فيها ما يجب فيه ما لا يعرف صاحبه (١) وقد استظهر منها المحقق الهمداني ـ ره ـ في كتاب الخمس كون مجهول المالك ملكا لمن هو بيده وادعى (الايرواني) قده في الحاشية صراحتها في ذلك

(ونقول) الظاهر عدم دلالتها عليه (اولا) فلانها في مقام بيان ما يجب فيه الخمس لا في مقام بيان تملك من بيده المال المجهول المالك (وعليه) يمكن ان يكون وجوب الخمس في خصوص مجهول المالك الذي يجوز لمن بيده تملكه

ـــ روايته في الكافي باب اللقطة والضالة وقال موسى بن عمر هذا هو ابن عمر ابن يزيد على ما بينا قرائنه في ترجمته وفي ج ٢ ص ٢٧٨ ذكره ومن يروي عنه ولم يطعن فيه فمن العجيب اهمال العلامة له وترجمه ميرزا محمد في منهج المقال ولم يطعن فيه ولم يتعقبه الوحيد في التعليقة .

(١) روى الشيخ الطوسي في التهذيب ج ١ ص ٢٥٨ باب الزيادات من الخمس مسنداً عن علي بن مهزيار ان ابا جعفر «ع» كتب اليه وذكر الكتاب بطوله وكان فيه « والغنائم والفوائد يرحمك الله فهي الغنيمة يغنمها المرء والفائدة يفيدها والجائزة من الانسان للانسان التي لها خطر والميراث الذى لا يحتسب من غير اب ولا ابن ومن عدو يصطلم فيؤخذ ما له ومثل مال يؤخذ ولا يعرف له صاحب وما صار الى موالي من اموال الخرمية الفسقة فقد علمت ان اموالا عظاما صارت الى قوم من موالي فمن كان عنده شيء من ذلك فليوصله الي وكيلي ومن كان نائيا بعيد الشقة فليتعمد لايصاله ولو بعد حين فان نية المرء خير من عمله الحديث ورواه في الوسائل ج ٢ ص ٦١ باب ٨ وجوب الخمس في فاضل مؤنة السنة حديث ٥ .

بدليل خاص خارجي كاللقطة التي وردت فيها روايات على انها ملك للملتقط بعد تعريفها حولا كاملا ثم بتخير الملتقط بين تملكها واخراج الخمس منها وبين التصدق بها عن المالك وما يوجد في بطن الحيوان المبتاع اذا لم يعرف البائع ذلك الموجود في بطن الحيوان فانه يتملكه المشتري - ح -(١) ومايوجد في بطن الحيوان المصطاد من البر اوالبحر فانه رزق ساقه الله الى الواجد وقد وردت بجميع ذلك روايات (٢) (وثانيا) سلمنا كون الرواية في مقام البيان من تلك الجهة ايضا فغاية الامر

---

(١) في الوسائل ج ٣ ص ٣٣١ باب ٩ عن الكليني والشيخ الطوسي باسنادهما الى عبدالله بن جعفر قال كتبت الى الرجل (ع) اسأله عن رجل اشترى جزوراً او بقرة للاضاحي فلما ذبحها وجد في جوفها صرة فيها دراهم اودنانير اوجوهرة لمن يكون ذلك فوقع (ع) عرفها البايع فان لم يكن يعرفها فالشيء لك رزقك الله اياه .

(٢) روى الصدوق في الامالي ص ٢٧١ مجلس ٦٩ والفتال في روضة الواعظين ص ١٦٨ عن الزهري ان بعض اصحاب علي بن الحسين (ع) شكا اليه عجزه من وفاء دين عليه يبلغ خمسمائة درهم فبكى الامام (ع) لأنه لم يجد عنده ما يسد به خلة المؤمن فطعن بعض من كان منحرفا عن اهل البيت في الامام (ع) وقال عجبا من هؤلاء يدعون ان كل شيء في طاعتهم ثم يعجزون عن اعانة خواصهم وكبر هذا على الرجل فقال للسجاد ان قولهم هذا فيك اشد علي من حاجتي فطمنه زين العابدين بالفرج ثم دعا بفطوره وجيء اليه بقرصين وقال للرجل خذهما فسيكشف الله تعالى بهما كربتك فاخذهما وخرج من عند الامام (ع) ومر بسماك بارت عليه سمكته فابتاع السمكة بقرص واشترى بالقرص الآخر ملحا وجاء بالسمكة الى اهله فلما شق بطن السمكة وجد في جوفها لؤلؤتين وبينا هو يفكر في هذه النعمة اذا بصاحب السمكة والملح يقولان انا جهدنا في القرصين فلم نقدر على شيء منها فخذها وقد سوغناك السمكة والملح فباع الرجل اللؤلؤتين بمال كثير وارسل اليه الامام (ع) يطلب القرصين لأن الله فرج كربته ببركتها انتهى باختصار ورواه في الوسائل ج ٣ ص ٣٣٣ عن الصدوق

وبهذا الحديث استدل صاحب الرياض وصاحب الجواهر في كتاب اللقطة —

ثبوت الاطلاق لها لا الصراحة فتقيد بما دل على وجوب التصدق بمجهول المالك في الموارد الخاصة تعيينا (ومنها) ما ادعي دلالتها على جواز تصرف من بيده المال فيه ثم التصدق به قليلا قليلا تدريجاً وهي رواية نصر بن حبيب صاحب الخان قال كتبت الى العبد الصالح قد وقعت عندي مأتا درهم واربعة دراهم وانا صاحب فندق فمات صاحبها ولم اعرف له ورثة فكتب (ع) اعمل فيها واخرجها صدقة قليلا قليلا حتى يخرج (١) ولم يفت بمضمونها احد من العلماء على ما نعرف والتأمل في الرواية يفيدنا فرض موت صاحبه وعدم وجود وارث له وانتقاله الى الامام (ع) من جهة انه وارث من لا وارث له وتفيد اجازة الامام للسائل التصدق من المنافع قليلا قليلا الرخصة في التصرف بما يعود اليه فانه (ع) قرر جهل صاحب الفندق بعدم العثور على صاحب المال او وارثه وانه لم يعلم بوجود ابويه ولو استصحابا فيكون عالما بموتها واما وجود غيرهما من الورثة فمدفوع بالاصل والفحص فى الشبهات الموضوعية غير لازم فهذه الرواية اجنبيه عما نحن (ومنها) ما ادعي دلالتها على وجوب حفظ المال للمالك ثم الوصية به حين الموت الى ان يجيء صاحبه وهي رواية هشام بن سالم في اجرة الأخير المفقود ولم يعلم له وارث وقد تقدمت بنصها (٢) وخبره الآخر المروي في الفقيه سأل حفص الاعور

— على ملكية المشتري للؤلؤة وبه افتى علاء الدين الحنفي في بدائع الصنائع ج ٥ ص ١٦٧ وفرق ابن قدامة الحنبلي في المغني ج ٥ ص ٦٥٠ في الدرة التي عليها اثر ادمي وما لا اثر عليها فانه فى الاول تكون لقطة للمشترى ومثل ذلك ما لو وجد المشتري في جوف السمكة دراهم او دنانير وفي الثاني تكون للبائع وفي الفقه على المذاهب الاربعة ج ٢ ص ٢٧٦ عندالمالكيه ان كانت اللؤلؤة مثقوبة اومغشاة بحلية صناعية تكون لقطة يعرفها المشتري سنة ثم يودعها في بيت المال وان لم تكن عليها علامة انها سقطت من احد فاختار بعضهم انها لمشتري السمكة وصوب بعضهم انها للبائع وفصل ثالث بان السمكة ان بيعت وزنا فهى للمشترى وان بيعت جزافا فهي للبائع (١) تقدمت ص ٤٣٨

(٢) كان السائل فيها خطاب الأعور وقد تقدم فى ص ٤٢٧ مصدر الرواية والكلام فى هذا السائل .

وانا حاظر فقال كان لابي اجير وكان عنده شيء فهلك الاجـير ولم يدع وارثاً ولا قرابة وقـد ضقت بذلك فكيف اصنع فقال (ع) رأيك المساكين رأيك المساكين فقلت جعلت فداك اني ضقت بذلك فكيف اصنع فقال (ع) هو كسبيل مالك فان جاء طالب اعطيته (١) ونحوهما غيرها وقد عدها (المصنف) في الاخبار الدالة على وجوب التصدق بمجهول المالك كما ان السيد نقلها في الحاشيه ولم ينبه على عدم دلالتها على ذلك وانها تدل حفظ المال والوصية به الى ان يوجد مالكه بل انكر الامام (ع) في الثانية التصدق (وكيف كان) ظاهر هذه الاخبار وجوب حفظ ما يكون في الذمة من مال الاجير والوصية به فان الكلي لا يكون معرضاً للتلف بخلاف العين الخارجية فهي اجنبيـة عن حكمها (مضافا) الى انها واردة في ما كان مالكه معلوما ففقد دون مجهول المالك ولا يقاس احدهما بالآخر (ومنها) ما ورد في موارد مختلفة من التصدق بمجهول المالك مثل ما ورد في بعض كتاب بني اميـة وما ورد في وديعـة الغاصب وما ورد فيما بقي من بعض المسافرين عنـد الآخر من المتاع في سفر الحج وما ورد في الدين الباقي على ذمـة المديون مع فقـد الدائن فان مفادها وجوب التصدق بمجهول المالك الا انه لابد من تقييدها بما بعد اليأس عن الظفر بالمالك فان مقتضى الآية وجوب رد الامانة الى اهلها مع التمكن ولا معارض لها من هذه الناحية وانكانت معارضه لاخبار التصدق من حيث اقتضائها وجوب الفحص (وعلى فرض المعارضة) بعد التساقط يرجع الى حرمة التصرف في مال الغير بالتصدق قبل اليأس عن الظفر بمالكه فيخص مورد اخبار التصدق بما بعد اليأس حيث لا يعمه اطلاق الآية

(فذلكة البحث) لقد تلخص مما ذكرنا ان المحتملات في مجهول المالك خمسة (أ) ان يكون للامام (ع) (ب) ان يكون الواجد مع اداء الخمس (ج) التصرف فيه ثم التصدق به قليلا قليلا (د) وجوب الحفظ للمالك ثم الوصية به (هـ) التصدق به مطلقاً والاول مدفوع بعدم تمامية دليله سنداً ودلالة والثاني مدفوع بعـدم ثبوت الاطلاق لها وعلى فرض ثبوته تقييد باخبار التصدق لأن النسبة بينها عموم مطلق والثالث قد عرفت الكلام في مدركه والرابع يختص بصوت عدم اليأس

(١) الفقيه في ميراث المفقود وعنه في الوسائل ج ٣ ص ٣٦٦ في ميراث المفقود

عن الظفر بالمالك والثالث قد عرفت الكلام في مدركه والرابع يختص بصوت عدم اليأس من الظفر بالمالك وامكان الدفع اليه وما ورد فيه من الرواية مختص بالكلي في الذمة الذي لا يخاف عليه من التلف فيتعين الخامس ويقيد بصورة العجز عن الوصول الى المالك حيث لم يرد في غيرها اذن بالتصدق لا من المالك كما هو واضح ولا من الشارع لأن مقتضى قوله سبحانة ان الله يأمركم ان تؤدوا الأمانات الى اهلها وجوب الرد مع التمكن فيجب الحفظ مقدمة (وعلى تقدير وقوع المعارضة) بينها وبين اخبار التصدق بالعموم من وجه تسقط الاطلاقات وينحصر موردها بما بعد اليأس (ثم ان ظاهر الأمر بالتصدق هو الوجوب تعيينا) فلا يجوز لمن بيده المال ابقاؤه عنده بعد اليأس لأنه تصرف في مال الغير بدون اذنه (ودعوى) ان الامر بالتصدق في مقام توهم الحظر فلا يدل على الوجوب لانه عمل وغايته هو الجواز فيثبت له التخيير بين الحفظ للمالك والوصية به وبين التصدق (مدفوعة) بأن جل الاخبار الواردة في التصدق ظاهرة في بيان الوظيفة فان المسؤل عنه في جملة منها هو طريق لتخلص السائل عن مال الغير وبيان ما يحصل به فراغ ذمته عنه وصحيحة معاوية بن عمار وان لم يكن لها هذا الظهور فلا يسرى اجمالها الى ظهور غيرها ثم انه قد يحتمل في المقام احتمالا سادساً وهو دفع المال الى الحاكم ويستدل عليه بوجهين احدهما انه ولي الغائب ثانيهما انه ولي الفقراء واعرف بموارد الصدقة (وفي الوجهين ما لا يخفى) أما الاول (ففيه) ان ولاية الحاكم انما تكون فيما اذا لم يجعل الشارع الولاية لغيره فانه ولي من لاولي له ولذا لا ولاية للحاكم على اليتيم مع وجود الاب والجد وفي المقام جعل الشارع لمن بيده المال الولاية على التصدق به وقد جعل هذا وظيفة له فهو ولي الغائب من هذه الجهة فلا مجال لثبوت الوية عليه للحاكم وهذا نظير ما اذا علم رضا المالك بالتصرف في ماله بنحو خاص كالانفاق به على أهله فانه يتعين عليه ذاك لان ايصاله اليه بهذا الطريق كما لا يجوز الدفع الى الحاكم لاحتمال عدم جواز تصرفه فيه (وعلى هذا) يشكل الدفع الى الحاكم في المقام ايضاً (نعم) الاحوط الاستيذان منه او الدفع اليه بعنوان التوكيل في التصدق بالمال (واما الوجه الثاني) « ففيه » ان ولاية الحاكم على الفقراء لم تثبت الا في موارد خاصة كالزكاة والخمس وان جاز للمالك صرفها

على تفصيل ذكر في محله وليس المقام منه واما كونه اعرف بالموارد فان كانت الشبهة حكمية فلا ريب في ان الحاكم هو العارف بحكمها فالرجوع اليه انما هو فى تعيين المورد لا دفع المال اليه واما فى الشبهة الموضوعية فكون الحاكم اعرف بالموارد ممنوع اذ ربما يكون غيره اعرف منه بالفقراء لكثرة معاشرته معهم .

(قوله « ره » ثم ان حكم تعذر الايصال الى المالك)

المالك ان كان معروفا معينا عند من بيده المال باسمه ورسمه ويعرفه اذا رآه لكنه تردد بين غير محصور ولم يعلم مكانه كما هو مورد رواية يونس ورواية الاجير فيجب الفحص والطلب للاخبار والقاعدة وان كان غير معروف اصلا وتردد بين جميع الناس فقد تقدم تفصيل الكلام فيه وان كان معلوما بشخصه وخصوصياته وبلده فعلا الا انه لا يمكن الوصول اليه لحبس مؤبد او منع سلطان ونحوه لا يرجى زواله فيجب التصدق به فان ظاهر الموثقة انه وظيفة من بيده المال بما انه عاجز عن ايصاله الى مالكه ولا يفرق فيه بين اسباب ذلك ومن هنا اجرى صاحب الجواهر « قده » على سهم الامام « ع » حكم مجهول المالك من حيث صرفه في موارد الصدقة فجوز اعطاءه الى الغني ان جوزنا اعطاء الصدقات اليه (١) وما افاده وان كان صحيحا كبرويا الا ان الصغرى ممنوعة فان وجوب التصدق بمال من تعذر ايصاله اليه انما هو فيما اذا لم يعلم رضاه بصرفه في مورد خاص فهو حينئذ آخر طريق لايصاله اليه وفي سهم الامام (ع) نقطع برضاه في صرفه على العلويين من اهل العلم بل مطلق اهل العلم الذين يخدمون الشريعة المطهرة .

(قوله « ره » ثم ان مستحق هذه الصدقة هو الفقراء)

لا يخفى ان عدم جواز الصدقة الى الاغنياء من جهة الانصراف الى الفقراء ولا يصدق عرفا ان يقول احد تصدقت بمالي على الاغنياء وان قصد به وجه الله تعالى مضافا الى قوله تعالى (انما الصدقات للفقراء) فانها وان فسرت بالزكاة الا ان التعبير بالصدقات يشعر بالعموم ثم ان مقتضى اطلاقات الاخبار الواردة في المقام كقوله « ع » تصدق به على اخوانك او اصحابك جواز اعطاء الهاشمي لصدق

---

(١) قال صاحب الجواهر (قده) فى ذكر مصرف سهم الامام (ع) —

هذه العناوين عليه فان المحرم عليه من الصدقة خصوص الزكاة لانها اوساخ الأموال والأبدان كما في الأخبار (١) ولا يبعد الحاق الصدقة لدفع البلاء به لان في اخذها ذل لا يتناسب مع مقام الهاشمي دون مطلق الصدقة حتى مثل اوقاف امير المؤمنين (ع) .

(بقي شيء) وهو ان التصدق بمجهول المالك هل يوجب الضمان ام لا فيه وجوه بل أقوال الضمان مطلقا وعدمه كذلك والتفصيل بين يد الامانة والعدوان والتفصيل بين ما اذا وجد المالك وطالبه بماله وعدمه (والصحيح) عدم الضمان مطلقا الافي وديعة اللص للدليل على ضمانها بالخصوص وقد دلت عليه رواية حفص المنجبر ضعفها بعمل الأصحاب بناء على انجبار ضعف الخبر به (وقبل بيان ذلك) لا بد من الاشارة الى الفرق بين اللقطة التي هى بعض اقسام مجهول المالك (٢) وبين مانحن فيه والفرق بينهما من وجهين مع قطع النظر عما تقدم من

— واما حقه فالذي يجول فى الذهن ان حسن الظن برأفة مولانا صاحب الزمان روحي لروحه الفداء يقضى بعدم المؤاخذة فى صرفه على المهم من مصارف الاصناف الثلاثة الذين هم عياله فى الحقيقة بل ولا فى صرفه فى غير ذلك مما يرجح على بعضها من مصارف غيرهم وان كان هم اولى واولى عند التساوي او عدم وضوح الرجحان بل لا يبعد فى النظر تعين صرفه فيما سمعت بعد البناء على عدم سقوطه اذ غيره من الوصية به او دفنه او نحوها تعريض لتلفه واذهابه من غير فائدة قطعا بل هو تلف له واقوى من ذلك معاملته معاملة المال المجهول مالكه باعتبار تعذر الوصول اليه روحي له الفداء اذ معرفة المالك باسمه ونسبه دون شخصه لا تجدي بل اهل حكم مجهول المالك باعتبار تعذر الوصول اليه للجهل به فيتصدق به حينئذ نائب الغيبة عنه ويكون ذلك وصولا اليه على حسب غيره من الاموال التي يمتنع ايصالها الى اصحابها « ه » .

« ١ » فى الوسائل ج ٢ ص ٣٥ باب ٢٨ تحريم الزكاة الواجبة على بنى هاشم حديث ٢ عن محمد بن مسلم وابي بصير وزراة عن ابي جعفر وابي عبد الله قالا قال رسول الله « ص » الصدقة اوساخ ايدي الناس وان الله تعالى حرم على منها ومن غيرها وان الصدقة لا تحل لبني عبد المطلب .

« ٢ » فى الجواهر فى فصل تعريف اللقطة قال الفرق بين موضوعي —

وجوب الفحص « احدها » ان اللقطة يجوز اخذها ابتداء بقصد التملك من حين الالتقاط اذا لم تكن لها علامة او كانت اقل من الدرهم او بعد الفحص حولا اذا كانت علامة لورود اخبار كثيرة في جواز تملكها بنية الضمان مع الكراهة لما يظهر من من بعض الاخبار وهذا بخلاف مجهول المالك فانه لا يجوز اخذه لمنفعة نفسه الا بنية الرد الى المالك من باب الحسبة والاحسان اليه فلو وضع احد مالا في مكان او دفنه فيه فغاب ولم تعرف حياته وتعذر الوصول اليه او الى وارثه فلا يجوز اخذ المال والرد الى صاحبه واذا حصل له اليأس عن الظفر بمالكه لا بد له من التصدق به لا التملك « ثانيها » الاشكال في ثبوت الضمان في اللقطة اذا تملكها الملتقط او تصدق لقيام الدليل عليه بخلاف المقام حيث لم يرد فيه دليل على الضمان الا في وديعة اللص والرواية ضعيفة السند فلا بد من اثبات الضمان فيه من التماس دليل آخر غير الاخبار « وتحقيقه » في مقامين (الاول) ان تكون اليد من حين حدوثها امانة شرعية ولم يسبقها يد ضمان كالأخذ من الجائر بنية الرد الى المالك الثاني ان تكون اليد حدوثا عدوانية كما اذا اخذه ابتداء لمصلحة نفسه وقصد التملك اما لجهله بالحال او عصيانا ثم ندم وقصد الرد الى المالك ولم يتمكن منـــه فتصدق به « وفي المقام الأول » عدم الضمان ظاهر لان الموجب للضمان احد امور ثلاثة اليد او الاتلاف او الدليل الخاص اما اليد فالمفروض انها في المقام يد أمانة لأنه اخذ المال بنية الرد فلا يعمها دليل (على اليد ما اخذت حتى تؤدي) بل يعمها قوله تعالى (ما على المحسنين من سبيل) وما ورد من نفي الضمان عن الأمين واما الأتلاف فربما يتوهم كون التصدق بالمال اتلافا على المالك فيعمه دليل (من اتلف) ولا ينافي ثبوت الضمان وجوب التصدق بالمال تكليفاً كما في اكل مال الغير في المجاعة

- مجهول المالك واللقطة هو اعتبار صدق اسم الضياع من المالك في الثاني دون الاول بل الأصل عدم ترتب الأحكام اللقطة مع عدم تحقق اسم الضياع ولذا قال في جامع المقاصد ليس من اللقطة ما يؤخذ من يد السارق والغاصب ونحوهما لعدم صدق اسم الضياع من المالك ثم قال ظاهر الادلة كون العنوان فيها اللقطة وهي عرفا ولغة المال الضايع لامطلق ما لا يد عليه من المال وان لم يعلم كونه ضايعا ومنه يعلم عدم الشاهد لدعوى اصالة الحكم باللقطة في كل ما لا يد عليه وان لم يتحقق وصف الضياع فيه « ه » .

فالجائع يجب عليه الأكل تكليفاً مع ثبوت الضمان عليه (والسر فيه ظاهر) فان الاضطرار يرفع الحكم التكليفي دون الوضعي (الا انه توهم فاسد) أولا ان شمول (من اتلف) لمثل المقام مستلزم للتسلسل فانه اذا تصدق بالمال صار مديوناً للمالك بالمثل والقيمة وهذا الدين ايضاً مجهول المالك فيجب التصدق به ويكون ذلك اتلافاً له موجباً للضمان واشتغال الذمة بالمثل او القيمة وثانياً بما انه دين مجهول المالك فيجب التصدق به وهكذا الى مالانهاية له (وثانيا) لا ينبغي الشك في انصراف دليل الاتلاف الى ما اذكان الاتلاف على المالك فهو قاصر عن الشمول لما اذا كان الاتلاف للمالك كما في المقام حيث ان التصدق بالمال يكون نفعاً للمالك ولو في الآخرة (ومن هنا) لم نقل بالضمان فيما اذا كان أحد مشرفاً على الهلاك من الجوع وممتنعاً من الأكل من ماله فأجبره أحد على الأكل منه أو وقعت النار في دار شخص وتوقف اطفاؤها على صرف بعض أمواله من الهدم ونحوه ففعله أحد لا يكون ضامناً لأنه احسان للمالك ينصرف عنه دليل الاتلاف هذا مضافاً الى انه لم يقل أحد بأن التصدق بنفسه موجب للضمان في المقام بحيث يكون المتصدق ضامناً وان لم يظهر المالك وانما المحتمل ضمانه بعد ظهور المالك ومطالبته (واما الدليل) الخاص على الضمان فلم يثبت الا فى وديعة اللص حيث يظهر من رواية حفص كون المتصدق ضامناً للمالك اذا ظهر وطالب بماله والأصل عدم الضمان (ثم لا يخفى) انه ليس للمالك الرجوع على الفقير وان كانت العين باقية لان ما كان لله لا يرجع (على) ان العين بعد دخولها في ملك الفقير بحكم الشارع يكون خروجها عن ملكه محتاجاً الى دليل واذا شك في لزوم التصدق وجوازه فأصالة اللزوم في العقود محكمة كما ان ضمان الفقير للمالك بالمثل او القيمة ايضاً محتاج الى دليل والأصل عدم الضمان (واما المقام الثانى) وهو ما اذا كانت اليد يد عدوان كما اذا أخذ المال بنية التملك جهلا بالحال زعما منه انه للجائر أو عصياناً او انه بنفسه غصب مال الغير ثم ندم واراد الرد فربما يقال مقتضى اليد ثبوت الضمان بالتصدق ونية الرد لا يرفع الضمان الثابت لعموم على اليد لما عرفت من ان نية الرد ليست مقتضية لعدم الضمان بل غايته انه ليس فيها اقتضاء الضمان ولا مزاحمة بين ما فيه الاقتضاء وما لا اقتضاء فيه (وفيه) ان التصدق بحكم الشارع

ان كان رافعاً للضمان الثابت ابتداء باليد العادية فتلحق هذه الصورة بالصورة المتقدمة التي عرفت فيها عدم الرجوع والا فيلزم التسلسل بالبيان المتقدم فان ضمان العين بعد التصدق يتبدل بضمان الدين فيجب فيه التصدق وهكذا الى ما لا نهاية له فلا يترتب على التصدق أثر اصلا وهذا مخصص عقلي لشمول دليل ضمان اليد للمقام فمقتضى القاعدة فى كلتي الصورتين عدم الضمان هذا مضافاً الى الاخبار الظاهرة في كون التصدق بالمال مفرغا للذمة مثل ما ورد فى الفتى الذي كان من عمال بني امية فامره « ع » بالخروج عن ماله « ١ » فانه كالصريح فى كون التصدق موجباً للتخلص من اموال الناس من حيث الحكم التكليفي والوضعي فلا يكون مرتكبا للحرام بعد ذلك ولا مديوناً ومثله صحيحة معاوية الواردة فى الدين فان ظاهر السؤال ان السائل يريد فراغ ذمته عن الدين المجهول مالكه فأمر « ع » بالتصدق بعد اليأس وكأن فراغ الذمة عن أموال الناس بالتصدق في هذه الموارد تفضل من المولى سبحانه على العباد لئلا يبقوا مشغولى الذمة .

« والمتحصل » من جميع ما ذكرناه ان التصدق بمجهول المالك لا يوجب الضمان من غير فرق بين ما اذا كان اليد يد ضمان اوغير ضمان فماذهب اليه المصنف اولا من ثبوت الضمان فيما اذا كان اليد يد ضمان تمسكاً بالاستصحاب ثم التزامه بالضمان فيما اذا لم يكن اليد يد ضمان تمسكاً بعدم القول بالفصل واستيناساً من مرسلة السرائر ممنوع أما الاستصحاب فلا يجري لليقين بارتفاع الضمان بسبب التصدق لما ذكرناه من لزوم التسلسل مع بقائه وهذا مخصص عقلي لدليل الضمان والتعدي عن المورد من جهة عدم القول بالفصل لا مجال له في الاحكام الظاهرية على ما بين فى محله واما المرسلة فلا يبعد كونها رواية حفص بن غياث الضعيفة السند الواردة في وديعة اللص وعلى فرض انجبارها بالعمل لا موجب للتعدي عن موردها كما لا يتعدى فى الحكم المذكور فيها ولم يحكموا بوجوب الفحص حولا في مطلق مجهول المالك كما حكموا به فى اللقطة وعلى فرض كونها غيرها فهي ايضاً مرسلة لم يعلم انجبارها بل لم يعمل بها الاصحاب فلا يمكن العمل بها في كون

« ١ » تقدمت هذه الرواية ص٤٢٦ .

التصدق موجباً للضمان .

(قوله « ره » ثم الضمان هل يثبت بمجرد التصدق)

في الموارد التي ثبت الضمان فيها بمجرد التصدق كاللقطة ووديعة اللص ومطلق مجهول المالك بناء على ثبوت الضمان فيه هل يثبت الضمان بمجرد التصدق بحيث يضمن المتصدق المنافع المتخللة فيما بين زمان التصدق ومطالبة المالك والاجازة تكون رافعة للضمان على الكشف او النقل او ان الضمان يثبت برد المالك ومطالبته بماله من حين المطالبة نقلا او كشفاً بمعنى ان مطالبة المالك تكشف عن ضمان المتصدق بالمال من حين التصدق به « وجوه » اما وجه ثبوت الضمان من حين التصدق به فلقاعدة من اتلف الظاهرة في ان الاتلاف علة تامة لثبوت الضمان لكنك عرفت عدم امكان التمسك بها في المقام للانصراف ولزوم التسلسل واما وجه الضمان من حين الرد على نحو النقل فلعدم دلالة الاخبار على اكثر منه (١) وعليه فلا وجه

(١) في الوسائل ج ٣ ص ٣٣١ باب ٢ تعريف اللقطة سنة ذكر جملة من الروايات منها ما عن الحسين بن كثير عن ابيه قال سأل رجل امير المؤمنين (ع) عن اللقطة قال يعرفها فان جاء صاحبها دفعها اليه والا حبسها حولا فان لم يجيء صاحبها او من يطلبها تصدق بها ان شاء اغترمها الذي كانت عنده وكان الاجر له وان كره ذلك احتسبها والاجر له (ولا يستفاد) منه اكثر من وجوب دفع الغرامة اذا طالبه المالك بالمال (ومنها ما عن قرب الاسناد) عن علي بن جعفر عن اخيه (ع) قال سألته عن الرجل يصيب اللقطة فيعرفها سنة ثم يتصدق بها فيأتي صاحبها ما حال الذي تصدق بها ولمن الاجر هل عليه ان يرد على صاحبها قيمتها قال هو ضامن لها والاجر له الا ان يرضى صاحبها فيدعها والاجر له وهذه الرواية ايضاً لا تدل الا على الضمان بعد ظهور المالك في اللقطة وبما ان مجرد ظهوره غير موجب له فلا بد من حمله على ما اذا ظهر ورد الصدقة ومنها رواية حفص المتقدمة ومنها ما في المستدرك ج ٣ ص ١٥٢ باب ٢ وجوب تعريف اللقطة عن دعائم الاسلام عن أبي عبد الله (ع) قال في اللقطة اذا وجدها الرجل عرفها سنة ثم جعلها في عرض ماله يجري عليها ما يجري على ماله حتى يجد لها طالبا وان مات اوصى بها وان تصدق بها فهو لها ضامن فان جاء صاحبها وطالبه بها ردها -

لمطالبة المالك بضمان المنافع قبل الرد واحتمال ثبوته قبل ذلك مدفوع بالاصل واما وجه الكشف فلدعوى ظهور الروايات فيه .

(قوله « ره » لو مات المالك)

في المقـام فرعان الاول اذا مات المالك فهل يقوم وارثه مقامه في اجازة التصدق او الرد اولا لا ينبغي الريب في ان المالك حين التصدق هو الذي له حق الاجازة او الرد لا المالك حين الاخذ او الالتقاط وعليه اذا مات المالك قبـل التصدق وانتقل المال الى وارثه ووقع التصدق في ملكه كان للوارث حق الاجازة او الرد بلا اشكال لوقوع التصدق في ملكه واقعا وان اخطأ المتصدق في التطبيق حيث انه قصد التصدق عن المورث وهذا واضح وانما الكلام فيما اذا مات المالك بعد التصدق ثم ظهر وارثه فهل له حق الاجازة اولا والذي قواه المصنف « ره » اولا الانتقال زعما منه انه من الحقوق المالية فيعمه قوله « ع » ما ترك الميت من حق او مال فلوارثه (١) ثم احتمل العدم لان المفروض ان التصدق لازم فليس لاحد الرجوع الى العين والرجوع الى المثل او القيمة لم يثبت الا للمالك حـين التصدق « والصحيح » هو الثاني لان الثابت من الاخبار ليس جواز الرد والاجازة للمالك حين التصدق وانتقاله الى الوارث فرع كونه من الحقوق المالية القابلة للاسقاط والنقل والانتقال كالخيار وحق الشفعة ونحوه ولم يثبت كونه كذلك بل يحتمل ان يكون حكما من الاحكام الشرعية كجواز الشرب من الانهار ومجرد الشك في كونه من الحقوق كاف في عدم امكان التمسك بما دل على انتقال الحقوق بالارث بل الاصل عدم ثبوت حق للمالك بالرجوع الى المثل او

-عليه او قيمتها (المؤلف رحمه الله)

(١) في الوسائل ج ٣ ص ٣٦١ باب من لا وارث له عن الصدوق عن ابي عبد الله (ع) كان رسول الله يقول انا اولى بكل مؤمن من نفسه فمن ترك مالا فللوارث ومن ترك دينا او ضياعا فالي وعلي وفي كنز العمال ج ٦ ص ٤ عن احمد عن ابن كريمة قال « ص » من ترك مالا فلورثته وعن ابن سعيد عن جابر قال (ص) احسن الهدى هدى محمد (ص) وشر الامور محدثاتها وكل بدعة ضلالة من مات وترك مالا فلاهله ومن ترك دينا او ضياعا فالي وعلي .

القيمة بعد سقوط حقه من استرجاع نفس العين المتصدق بها هذا بناء على ان يكون الضمان على المتصدق من حين الرد كما استظهرناه واما لو قلنا بان ضمانه من حين التصدق فلا مناص من الالتزام بالانتقال الى الوارث اذ ذمة المتصدق (ح) تكون مشغولة للمالك فيكون مديونا له وينتقل الى وارثه لا محالة.

(الفرع الثاني) عكس الاول وهو اذا مات المتصدق ثم ظهر المالك ورد الصدقة فهل ينفذ رده ويجب على الوارث اخراج الغرامة من تركته اولا وقد يتوهم عدم الوجوب على الورثة بدعوى ان وجوب الخروج عن عهدة المال كان مجرد حكم تكليفي على المتصدق وقد سقط بموته فليس على وارثه شيء فهو نظير وجوب الانفاق على الارحام في كونه مجرد حكم تكليفي (الا ان الظاهر) وجوبه لاطلاق قوله «ع» في رواية حفص (١) على ما في المتن فان جاء صاحبها بعد ذلك خير بين الغرم والاجر فان اختار الغرم غرم له ومقتضاه تعلق حقه بما تركه الميت وكذا الحال في اللقطة لانه (ع) نزل الوديعة بمنزلة اللقطة فكأن الحكم فيها مفروغ عنه ولا مانع عقلا ولا شرعا من حدوث الضمان للميت من حين رد المالك للصدقة بعد ما يرى اعتبار العقلاء اشتغال الذمة الميت ودلالة الرواية المتقدمة عليه وقد ثبت ضمان الميت في موارد كثيرة منها ما اذا رمى احد حجرا

---

(١) كان التمسك بالرواية في المقام اعتمادا على نقل المصنف «ره» لها وبعد مراجعة التهذيب ج ٢ ص ١١٨ آخر المكاسب والوسائل ج ٣ ص ٣٣٣ باب ١٨ ما يؤخذ من اللصوص عن حفص بن غياث ووجدنا فيها (يعرفها حولا فان وجد صاحبها ردها عليه والا تصدق بها فان جاء صاحبها بعد ذلك خيره بين الاجر والغرم فان اختار الاجر فله الاجر وان اختار الغرم غرم له وكان له الاجر) وظاهره فرض حياة المتصدق فلا يعم موته نعم يمكن التمسك في المقام بما ورد فيمن تملك ما التقطه من الدراهم بعد اليأس فاشترى بها جارية وكانت ابنة مالك الدراهم فاذا ظهر المالك لم يكن له حق في الجارية لأنه اشتراها من قوم آخرين وانما له الدراهم وهذا حكم على القاعدة لان تملك الدراهم بعد اليأس وشراء الجارية بملكه لا بملك غيره والمالك له حق التغريم بالدراهم «وعلى كل» فمن الممكن التمسك باطلاق هذا الخبر اثبوت حق المالك بالتغريم حتى بعد موت المتصدق (المؤلف رحمه الله).

فكسر اناء الشخص او القى النار فى دار شخص فاحرق ماله ومات قبل وصول الحجر الى الاناء واحراق النار مال الغير فانه يكون ضامنا للاناء ولما احترق من المال ويخرج من تركته ومنها اذا حفر بئراً فى الطريق فوقع فيها شخص ومات بعد موت الحافر فانه يخرج ديته من تركته ومثل السيد الطباطبائى فى الحاشية بعكسه وهو ما اذا نصب شبكة للصيد فوقع فيها الصيد بعد موته فانه ينتقل الى وارثه وهكذا اذا اشترط لنفسه فى ضمن عقد لازم والمدة معينة فمات قبل انتهائها فينتقل ذلك المال الى الوارث (وبالجملة) لو مات المتصدق وظهر الوارث ورد الصدقة اخرج المال من تركته كسائر ديونه .

(قوله « ره » ولو دفعه الى الحاكم فتصدق به)

عنوان المسألة ان من بيده المال اذا دفعه الى الحاكم ليتصدق به فهل عليه الضمان ام على الحاكم والمصنف (ره) فصل بين ما اذا كان من بيده المال المكلف بالتصدق به لليأس عن الظفر بصاحبه فدفعه الى الحاكم بعنوان التوكيل في التصدق يضمن لانه المتصدق حقيقة دون الحاكم وليس من باب تعاقب الايدي وبين ما اذا دفع المال الى الحاكم قبل اليأس عن الظفر بالمالك بعنوان انه ولي الغائب فيكون الحاكم هو المكلف بالفحص بعد يأسه عن الظفر بالمالك ويكون هو الضامن غاية الأمر يؤديه من بيت المال لأنه لم يأخذه بعنوانه الشخصي وانما اخذه بعنوان حكومته الشرعية فيكون نظير خطأ القضاة المؤدى من بيت المال (ونقول اولا) ان ولاية الحاكم على المالك ان كانت بعنوان الولاية على الغايب في المقام ممنوعة صغرى وكبرى اما الصغرى فلاحتمال ان يكون المالك حاظراً لدى الحاكم والملتقط ويسمع التعريف غير انه لم يعرف كون المال له نظير اذا اشترى احد شيئاً وضاع منه ثم مات المالك فانتقل ماله الضايع الى الوارث من دون علمه به (واما الكبرى) فلعدم قيام دليل لفظى على ثبوت ولاية الحاكم على الغائب او كان للغائب ولي شرعا وانما نقول بولاية الحاكم عليه من باب الحسبة والقدر المتيقن ولا تثبت في مثل المقام الذي يكون تصرفه خلاف الاحسان بالنسبة الى الغائب واما من بيده المال فاذا تصدق به ضامنا للمالك اذا رد الصدقة فيصل اليه ماله ولو بعد حين مع ولايته على التصدق ثابتة شرعا ومعها لا مجال لولاية الحاكم (وبالجملة) عدم ثبوت

ولاية الحاكم في المقام لأمرين قصور المقتضى ووجود المانع فتصرف الحاكم في مال الغائب لا يصح الا اذا كان احسانا اليه ومصلحة له كتعمير داره المشرفة على الانهدام ولم يكن له ولي ففيه تثبت له الولاية على الغائب لكون جواز هذا التصرف هو القدر المتيقن (وثانيا) لو سلمنا ولاية الحاكم على الغائب وفرضنا كون المالك غائبا لم يكن مجال للتفصيل المذكور فان ولاية الحاكم لو ثبتت كانت يده بمنزلة يد المالك وايصال المال اليه بمنزلة ايصاله الى المالك فيكون الدفع اليه مبرءاً للذمة قطعا باي داع كان ولو بقصد توكيله في الايصال الى المالك فان هذا القصد لغو لا دخل له في الضمان وعدمه بعد ثبوت الولاية وهذا نظير دفعه الى نفس المالك او وكيله بهذا العنوان جهلا منه بانه هو المالك او وكيله (فتحصل) مما ذكر انه بناء على المختار من عدم ولاية الحاكم فى المقام يكون دفع المال اليه ابتداء بعنوان الولاية مشكلا بل هو ممنوع (نعم) يجوز دفعه اليه بعد اليأس من الظفر بالمالك بعنوان التوكيل في التصدق لأنه اعرف بالموارد مع عدم سقوط الضمان عنه (وأما بناء) على ثبوت الولاية له فلا مانع من الدفع اليه ابتداء لأنه بمنزلة المالك كالوكيل فيجوز الدفع اليه بعداليأس عن الظفر بالمالك بعنوان الولاية او التوكيل فى التصدق ويسقط به ضمانه بأي قصد كان الدفع .

قوله «قده» وأما الصورة الرابعة وهي الخ قد عرفت سابقاً عدم اختصاص الاحكام بالمال المأخوذ من الجائر وجريانها في مطلق مجهول المالك فمورد البحث المال المشتمل على الحرام سواء كان من الجائزة او غيرها وقد قسمه « المصنف » الى اقسام خمسة اربعة منها في صورة الاشاعة وخامسها صورة عدم الاشاعة فان اختلاط احد المالين بالآخر قد لا يوجب الشركة كما اذا اشترى احد فراشا وسرق فراش اخر واشتبها وقد يوجبها كاختلاط الدهن بالدهن والحنطة بمثلها (وعلى الثاني) قد يكون القدر والمالك كلاهما معلوما وقد يكون كلاهما مجهولا وقد يختلفان والاختلاف على وجهين فهذه اقسام اربعة وبضمها الى القسم الاول اعني ما لا يحصل فيه الشركة تكون الاقسام خمسة (ولكن الصحيح) جريان الاقسام الاربعة المذكورة فى فرض الاشاعة فى القسم الاول اعني صورة عدم الاشاعة ايضا فاذا علم بأن بعض الفراش للغير فتارة يكون مال الغير ومالكه معلومين واخرى

مجهولين وثالثه المالك معلوم دون ماله ورابعه بالعكس فالاقسام ثمانية ولا وجه للاختصاص (واما حكمها) فان كان القدر والمالك كلاهما معلوما حصلت الشركة القهرية فى فرض الاشاعة فان رضي المالكان ببقاء الشركة بقيت على حالها والا قسم المال بينها بحسب حصتها وفى فرض عدم الاشاعة تعين الحرام فى مال الغير ووجب رده اليه (وان كان القدر والمالك كلاهما مجهولا) ففي صورة الاشاعة يكون المحلل للمال تخميسه على المشهور لما ورد في المال المختلط بالحرام الشامل لما نحن فيه (ثم) هل يختص وجوب التخميس وطهارة المال به بما اذا لم يكن مقدار المال الحرام معلوما اصلا بحيث احتمل كونه بمقدار الخمس او أقل منه او اكثر او يعم ما اذا علم مقداره اجمالا بان علم بكونه اكثر من الخمس او انه اقل منه وان لم يعلم بالمقدار تفصيلا وقد ذهب السيد الطاطبائي « قده » فى حاشيته الى التعميم مستظهراً ذلك من اطلاق الأخبار فان قول القائل فى رواية الحسن بن زياد (١) اصبت مالا لا اعرف حلاله من حرامه يعم جميع الصور الثلاثة المتقدمة ولم يفصل الامام (ع) في مقام الجواب فكان التخميس نحو مصالحة جعلها الشارع سببا لحلية الباقي (ولكن) التحقيق هو اختصاص الحكم بما اذا لم يعلم مقدار الحرام رأساً بان لم يعلم كونه اقل من الخمس ولا اكثر ولا تعم الاخبار صورتي العلم بكون الحرام أقل من الخمس او كونه اكثر منه أما عدم شمولها لما اذا علم بكونه أقل من الخمس فلأن تشريع هذا الحكم على ما يظهر من بعض اخباره انما هو لاجل الامتنان والتوسعة على الامة ومن الظاهر ان وجوب المصالحة على أقل من الخمس خلاف الامتنان (ودعوى) ان الامتنان انما هو بلحاظ عدم جواز التصرف في

---

(١) في التهذيب ج ١ ص ٢٥٢ باب الخمس والغنائم عن ابي همام عن الحسن ابن زياد عن ابي عبدالله (ع) قال ان رجلا اتى امير المؤمنين (ع) فقال يا امير المؤمنين اني اصبت مالا لا اعرف حلاله من حرامه فقال له اخرج الخمس من ذلك المال فان الله تعالى قد رضى من ذلك المال بالخمس واجتنب ما كان صاحبه يعلم ورواه عنه في الوسائل ج ٢ ص ٦١ باب الخمس في المال المختلط بالحرام والحسن ابن زياد هو العطار الضبي الكوفي ثقة كما في جامع الرواة ج ١ ص ٢٠١ يروي عنه ابن همام .

المال المختلط بالحرام رأساً للعلم الاجمالي ولزوم تعطيله لولا حكم الشارع بالحلية بعد اخراج الخمس فجواز التصرف بعد ذلك منة وتوسعة على المكلف (فاسدة) لامكان تطهيره بالتصدق بمقدار الحرام المشاع المجهول مالكه فيحصل لها الشركة في المال فيقسم بينهما بحسب حصة كل منهما فمن ذلك يعلم انحصار مورد وجوب التخميس بما اذا لم يعلم بكون الحرام في البين أقل من الخمس « واما عدم شمول الاخبار » لما اذا علم بكون الحرام فى البين اكثر من الخمس (فاولا) بعدم القول بالفصل بين الصورتين فانا لم نعثر على من التزم بخروج ما علم كون الحرام أقل من الخمس عن الاخبار ودخول ما علم كونه اكثر منه فيها « وثانياً » انصراف الاخبار عنه لأنها لم ترد لتحليل أموال الناس لغيرهم والا لامكن لكل أحد ان يسرق مال غيره ممن لا يعرفه ويخلطه ببعض امواله ثم يخرج خمسه ليحل له جميع المال بهذه الحيله والاخبار غير ناظرة لهذا النحو من الاشاعة قطعا « فالصحيح » انه لو كان مقدار الحرام مجهولا رأساً وجب اخراج خمس المال ليحل الباقي وان علم بكون الحرام اقل من الخمس او اكثر عومل مع المقدار المتيقن معاملة مجهول المالك (هذا كله) فيما لو حصلت الاشاعة بالخلط واما فيما لا يحصل فيه الاشاعة ككتابين او فراشين ونحوهما مع كون عين الحرام ومالكه مجهولين فذهب « المصنف » الى التعيين بالقرعة لانها لكل امر مشكل (١) او البيع وحصول

---

(١) لا اشكال في العمل في القرعة في الجملة عند الامامية واستدل لها اولا بما ورد في الكتاب العزيز في آل عمران ٤٤ (اذ يلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم) وفي الصافات ١٤١ (فساهم فكان من المدحضين) وفي الآية الاولى يقول الطبرسي في مجمع البيان ج ٢ ص ٤٤١ صيدا في هذه الآية دلالة على ان للقرعة مدخلا في تمييز الحقوق وقد قال الصادق (ع) ما تقارع قوم فوضوا امورهم الى الله تعالى الا خرج بينهم المحق وقال أي قضية اعدل من القرعة اذا فوض الأمر الى الله تعالى يقول فساهم فكان من المدحضين وقال الباقر (ع) اول من سوهم عليه مريم ابنة عمران (ع) ثم يونس (ع) ثم عبدالله بن عبد المطلب لما نذر اذا بلغ ولده عشرة ان ينحر احدهم فخرج السهم على عبدالله ولم يقدر ان يذبحه ورسول الله في صلبه فجاء بعشرة من الابل فساهم عليها وعلى عبدالله فخرجت

الشركة في الثمن فكأنه « قده » يراه خارجا عن مورد اخبار التخميس فيها لصدق عنوان ما لا يعرف حلاله من حرامه على مجموع المالين بل الغالب في موارد اصابة

— السهام على عبدالله فزاد عشرة ولم تزل السهام على عبدالله ويزيد عشراً فلما ان بلغت مائة خرجت السهام على الابل فقال عبد المطلب ما انصفت ربي عز وجل فاعاد السهام ثلاثا فخرجت على الابل فقال الآن علمت رضى ربي بها فنحرها

(والالوسي) في روح المعاني ج ٣ ص ١٥٩ نقل نص ما في مجمع البيان الى حديث الباقر (ع) ولم يتعقبه كما لم ينسبه الى الطبرسي اعلا الله مقامه وفي الاية الثانية ذكر العيني فى عمدة القاري ج ٦ ص ٣٩٨ ان الاية دالة على صحة العمل بالقرعة وان كانت في شرع قبلنا لأنه لم يمنع منها شرعنا ولكن فى فتح الباري ج ٥ ص ١٨٦ باب القرعة في المشكلات قال في موردالاية منع شرعنا منه لاستواء النفوس في العصمة (وثانيا) باخبار اهل البيت (ع) البالغة تسعة وعشرين كما في العناوين لمير فتاح ص ١٠٩ وثلاثة واربعين كما في العوائد للنراقي ص ٢٢٣ ومن تلك الاخبار ما فى الفقيه والتهذيب عن محمد بن حكيم سألت ابا الحسن موسى (ع) عن شيء فقال كل مجهول ففيه القرعة قلت له القرعة تخطىء وتصيب فقال كل ما حكم الله به فليس بمخطىء وفي قواعد الشهيد ص ٢٧٣ ثبت عندنا قولهم عليهم السلام كل امر مجهول ففيه القرعة وفي (العناوين) ص ١١٢ ورد من طريق العامة ان القرعة لكل امر مشتبه كما في رواية ولكل امر مشكل كما في اخرى وعمل بالقرعة مطلقا مالك والشافعي والجمهور كما فى نيل الاوطار للشوكاني ج ٦ ص ٢٣٩ باب الشركاء يطؤن الامة في طهر واحد وفي عمدة القاري للعيني شرح البخاري ج ٦ ص ١٧٩ باب هل يقرع في القسمه من كتاب الشركة عن ابن بطال القرعة سنة لكل من اراد العدل فى القسمة بين الشركاء والفقهاء متفقون على القول بها ومنعها بعض الكوفيين معللا بانها تشبه الازلام المنهي عنها وحكى ابن المنذر ان ابا حنيفة جوزها وان كانت على خلاف القياس قائلا نترك القياس للاثار

واستدل ابن حجر في فتح البارى ج ٥ ص ١٨٦ لصحة العمل بالقرعة باربعة احاديث وصحح ابن قدامة فى المغني ج ٩ ص ٣٥٩ العمل بالقرعة .

المال المختلط التي هي مورد السؤال عدم الاشاعة كالمأخوذ من السلطان ونحوه فيجرى فيه ما ذكرناه فى فرض الاشاعة من التفصيل (واما ان كان مقدار الحرام معلوماً) فى فرض الاشاعه والعين معنية في فرض عدم الاشاعة مع الجهل بالمالك فهو من مجهول المالك يتصدق به عن مالكه وقد تقدم تفصيل الكلام فيه (وان كان المالك معلوما) والمقدار مجهولا مردداً بين الاقل والاكثر في فرض الاشاعة او كانت عين الحرام مجهولة في فرض عدم الاشاعة ففي الأول تارة يكون هناك امارة على تعيين المالك في الزائد على المتيقن حرمته كما في المال المأخوذ من الجائر اذا علم بأن بعضه مغصوب من زيد وتردد بين الاقل والاكثر فان يد الجائر امارة ملكيته وانما يرفع اليد عنها فيما يعلم بعدم كونه ملكا له وجداناً وهو الأقل وأما الزائد على ذلك فيحكم بكونه ملكا له بمقتضى اليد وهكذا اذا كان المال تحت يده فعلم اجمالا بأن بعضه لزيد وتردد بين الأقل والاكثر فان يده امارة ملكية نفسه واخرى لا يكون في البين امارة معينة كما لو فرضنا ان الودعى دفع اليه مالا وقال بعضه ملك لك وبعضه ملك لزيد ولم يعرف مقداره فانه « ح » لا يكون في البين امارة على ملكية أحدهما وفي هذا الفرض لابد من الأخذ بالقدر المتيقن من الطرفين ويقرع فيما زاد فانها لكل امر مشكل او يتصالحان عليه ان رضيا بالصلح او يحكم فيه بالتنصيف الذى هو صلح قهري لقاعدة العدل والانصاف المستفادة من بعض الاخبار (١) (وأما في الفرض الثاني) وهو ما اذا لم يكن الاختلاط موجباً لحصول الشركة فاما ان يتراضيا بالصلح واما ان يباع المالين فيحصل الاشاعة في الثمن واما ان يقرع بينهما على ان يكون احدى العينين لاحدهما والاخرى للآخر فبين كيفية القرعة في المقام والقرعة في الفرض السابق فرق واضح (قوله « قده » واعلم ان اخذ ما في يد الظالم ينقسم الخ) ظاهره اتصاف نفس الأخذ من الجائر بالاحكام الخمسة وباعتبار

---

(١) في الوسائل ج ٢ ص ٦٣٣ كتاب الصلح عن الصدوق والشيخ الطوسي باسنادهما عن السكوني عن الصادق عن ابيه في رجل استودع رجلا دينارين واستودعه اخر دينار فضاع دينار منها قال يعطي صاحب الدينارين ديناراً ويقسم الدينار الباقي بينهما نصفين .

اضافته الى المال الى ثلاثة لكن الصحيح أن الأخذ من الجائر بما انه جامع بين الاقسام لا حكم له كالشرب الجامع بين شرب الماء وشرب الخمر فانه بما هو شرب لا حكم له وانما يتصف بالحلية او الحرمة بعد اضافته الى متعلقة من الماء او الخمر فان الجامع بين الحلال والحرام لا حكم له فانقسام الاخذ لابد وان يكون باعتبار اقسام المال المأخوذ فان كان مغصوبا حرم أخذه وانكان مشتبها كره أخذه وحسن الاحتياط فيه وان كان مما يجب استنقاذه من يده ولو على الحاكم لكونه من حقوق الناس كان الاخذ واجبا عليه ولو بعنوان المقاصه (ولا يبعد) انصاف أخذ المال من الجائر الى الاحكام الخمسة بلحاظ الغايات المترتبة عليه ككونه مقدمة للانفاق الواجب او للزيارة المستحبة او سببا لعمل محرم الى غير ذلك .

(قوله « قده » لا اشكال في كون ما في ذمته الخ) ما تقدم من الصور انما كان في أخذ المال من الجائر واما اخذ الجائر من غيره عدوانا فهو حرام بلا كلام فاذا كان عين مال الغير باقية في يد الجائر وجب عليه ردها وكذا اذا كانت منتقلة الى يد غير الجائر وجب عليه ردها الى مالكها وانكانت تالفة ضمن المالك بالمثل او القيمه سواء في ذلك الجائر وغيره ممن انتقل اليه ذلك المال وهذا واضح (انما الكلام) في ان ما في ذمة الجائر ومن بحكمه من قيمة المتلفات المغصوبة يكون من جملة ديونه نظير ما استقر في الذمة بقرض او ثمن بيع او صداق ونحوها فيجب عليه الاداء ما دام حيا واذا مات يخرج من أصل تركته ويقدم على الوصية والارث كما هو صريح الآية الشريفة او انه ليس كذلك بل يخرج من الثلث فان وفى فهو والا فيبقى في ذمته ذهب كاشف الغطاء الى الثاني واستدل عليه تارة بمنع المقتضي واخرى بابداء المانع (أما منع المقتضى) فبدعوى انصراف الدين عن مثل ذلك وانكان منه حقيقة فلايصدق عرفاً عنوان المديون أو المفلس على من بيده اموالا كثيرة اخذها غصباً وعدواناً من الناس باعتبار عدم كون تلك الاموال له وقد اشتغلت ذمته بما اتلفه منها بل يعد عرفا من المثرين كما ترى ذلك في الظلمة الموجودين في عصرنا فاطلاق دليل الوصية والارث لا مقيد له في المقام (وأما المانع) فهو قيام السيرة من اول الاسلام الى يومنا هذا على عدم

تقديم مثل هذه الديون على الارث واخراجها من اصل التركة ولو فرض صدق عنوان الدين عليها تكون السيرة مخصصة لما دل على اخراج الدين من أصل المال كقوله سبحانه من بعد وصية يوصى بها اود ين (وقد اجاب المصنف) عن منع المقتضى بان الدين عبارة عن اشتغال الذمة بمال الغير وهو ثابت فيما نحن فيه ولذا لا يرى العرف فرقا بين ما أتلفه الظالم نسيانا وما غصبه عدوانا كما لا يفرق بين ما اتلفه الظالم من اموال الناس وبين ما أتلفه غيره ممن لا يعد من الظلمة وانكان ظالما في خصوص الاتلاف هذا مضافا الى انه لا ينبغي الريب في ترتب آثار الدين على ما ثبت فى ذمة الجائر من بذل اموال الناس حال حياته من جواز المقاصة من ماله وعدم ثبوت الاستطاعة له وعدم تعلق الخمس به اذا حصل له مال ودار أمره بين صرفه في ذلك او في اداء دينه ولو تم الانصراف المذكور لم يفرق بين حال حياته ومماته (واجاب اعلا الله مقامه عن ابداء المانع) بانه لم يثبت بناء شخص واحد من المتدينين على عدم عدم اجراء حكم الدين على ما ثبت في ذمة الظلمه ومن بحكمهم فضلا عن قيام السيرة على ذلك ومايراه عامة الناس من كون الغاصب مالكا فلقلة مبالاتهم في الدين ولذلك لا يفرقون في ذلك بين حال حياته وموته وبين بقاء اعيان اموال الناس في ايديهم مع العلم بملاكها تفصيلا وبين غير ذلك كما لا يفرقون بين الظلمة وبين من اشتغلت ذمته بالحقوق الواجبة من الخمس والزكاة او باموال الناس من جهة فساد معاملاته (وبالجملة) ان اريد من السيرة سيرة المتشرعة فلم تثبت وان اريد غيرها فلا اعتبار بها حتى تكون مخصصة لما دل على تقديم الدين على الارث والوصية .

(قوله « قده » ما يأخذه السلطان المستحل الخ) كان البحث فيما بيد الجائر من أموال الناس والكلام هنا فيما بيده من الحقوق المالية التي فرضها الله سبحانه على العباد وهي ثلاثة أو اربعة الخمس والزكاة والخراج والمقاسمة والفرق بين الأخيرين ان الخراج ما يضعه السلطان على من بيده الأرض الخراجية وهي الاراضي المفتوحة عنوة التي هي ملك المسلمين ولابد في التصرف فيها من المعاملة مع وليهم بالمال المعين من الدرهم والدينار وغيرها والمقاسمة ما يجعله عليه بنحو الكسر المشاع من منافع الأرض ونمائها كالعشر والربع ونحوه فباعتبار انها حق في الأرض

بحسبان حقا واحداً فتكون الحقوق ثلاثة وباعتبار الفرق المذكور تكون اربعة (وأما الخمس) فليس مورد ابتلاء الجائر لعدم اعتقاده بوجوبه ليأخذه استناداً الى منع الخليفة الثاني حق ذوي القربى ووافقه اصحابه وادعوا الاجماع عليه فلابد من التكلم فيما بيده من الزكاة والخراج والمقاسمه (والبحث فيه يقع من جهات ثلاثة (الاولى) في برائة ذمة من عليه الزكاة او الخراج بأخذ السلطان منه بحيث يتعين عليه الدفع اليه ولا يجب عليه الدفع الى السلطان العادل ثانيا (الثانية) في حكم الجائر هل يجوز له الأخذ تكليفا اولا يجوز بحيث يكون ضامنا بالتصرف في تلك الأموال اولا يكون (الثالثة) في جواز أخذ المال المذكور من الجائر مجانا او بعوض وعدمه (والكلام فيها) تارة فيما تقتضيه القواعد واخرى فيما تقتضيه الاخبار الواردة في المقام (أما الحكم على القاعدة) فظاهر لأن الجائر ليس له الولاية على المسلمين ولا على الفقراء وانما هو غاصب هذا المنصب ممن له الأمر فلا يكون أخذه للمال بأحد العناوين المذكورة موجبا لتعين حق الفقراء والمسلمين فيه بل يكون باقيا على ملك مالكه فلا يجوز له الأخذ تكليفا وهو ضامن لما يكون بيده من غير فرق بين ان يكون أخذه منه بالتراضي او بالقهر لأن رضا المالك بأخذه انما كان بعنوان كون المال زكاة او خراجا والمفروض عدم تعينه فيها لأن السلطان لا ولاية له على المسلمين والفقراء بل هو جائر وغاصب فلا تبرء ذمة المكلف باداثه الزكاة اوالخراج الى السلطان الجائر كما لا يجوز لشخص ثالث اخذه من يد الجائر لانه مال الغير الا على نحو الحسبة ليرده الى مالكه والظاهر ان قول « المصنف » ما يأخذه الجائر باق على ملك المأخوذ منه مبني على القاعدة (وأما ما تقتضيه الاخبار) فمن الجهة الاولى اعني برائة ذمة من عليه الزكاة او الخراج فهي دالة على تعين الخراج والزكاة فيما يأخذه السلطان وبرائة ذمة الدافع بالدفع اليه فلا يجب عليه الاخراج ثانيا ومن تلك الاخبار صحيحة الحذاء الآتية فانها تدل على ان تعين الصدقة في الابل والغنم التي يأخذها السلطان بعنوان الزكاة كان مفروغا منه ولكنه يسأل عن شرائها اذا كان مشتملا على الزائد الحرام كما يظهر ذلك من غيرها من الاخبار ولعل الحكمة فيه هي التقية الى زمان ظهور الحجة عجل الله فرجه وكون

وجوب الدفع على الشيعي ثانيا اجحاف عليه وقد ورد في بعض الاخبار جواز احتساب ما يأخذه السلطان زكاة (١) وفي بعض الاخبار وان ورد الأمر بالدفع الى المستحق ثانيا الا انها تحمل على الاستحباب لصراحة كثير من الاخبار في عدم الوجوب وقد ورد في بعضها يحتسبها ان شاء - ٢ - وهذا شاهد على ما ذكرناه (ومن الجهة الثانيـة) لا دلالة فيها على جواز اخذ السلطان الا اذا صرفها في مواردها الشرعية فحينئذ لا يكون ضامناً وضعاً لانها حقوق اداها الى اهلها (نعم) يظهر من الاخبار ان الامام (ع) امضى أخذه فيتعين الزكاة او الخراج فيما يأخذه وتبرء به ذمة المالك وتدل الاخبار ايضا على امضاء تصرفات الجائر في تلك الاموال ببيع او هبة او نحوها فيملكها الآخذ بشراء او اتهاب او اجرة ونحوها ولا ينافي ذلك حرمة تصرف الجائر فيها تكليفاً وضمانه لها وضعا فاذا اتلفها ولو بالهبة الى الغير اشتغلت ذمته بالبدل من المثـل او القيمة ولا ينافي امضاء الهبة ضمان الجائر لما وهبه فان امضائها امضاء لانتقال المال الى ذمة الجائر وتضمينه له كما ان امضاء بيعه امضاء لتبديل عين الزكاة او الخراج بعين اخرى وهذا يكون من باب الولاية على المال وعلى السلطان فيكون الموهوب له مالكاً والواهب ضامناً على ما يقتضيه الجمع بين الاخبار ولا يقاس امضاء الهبة في المقام بامضاء المالك هبة الغاصب الموجب لبرائة ذمته لأن المالك ليس له تضمين الغاصب بل له اجازة الهبة وردها بخلاف المقام فان الامام (ع) له تضمين السلطان بما اتلفه من الحقوق مع امضاء معاملاته ولو ارفاقاً على الامة لولايته عليهم (وقد يتوهم) دلالة الاخبار على عدم ضمانه للحقوق التي يأخذها من وجهين (الأول) ان الروايات تدل على اعطاء الامام - ع - الولاية للسلطان بعـد تصديه لمنصب خلافة المسلمين وان كان ذلك عليه حراما فيجوز له بنحو الترتب التصرف وضعا وتكليفا في تلك الاموال بعد ارتكابه الحرام في تصديه لذلك المنصب او يقال ان الولاية على هذه الامور راجعة الى المنصب نظير الاوقاف

---

(١) الوسائل ج ٢ كتاب الزكاة باب ١٩ ص ٣٢ .

(٢) في الوسائل ج ٢ ص ٣٣ باب ١٩ ما يأخذه السلطان على وجـه الزكاة عن يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبد الله عن العشور التي تأخـذ من الرجل ايحتسب بها من زكاته قال نعم ان شاء .

التي جعل متوليهـا سلطـان الوقت فمن غصب الخلافة ثبتت له الولاية وصحت تصرفاته من دون ضمان ـ وهذا ـ وان كان ممكنا ثبوتا الا انه لا دلالة للاخبار عليه اثباتاً لان غاية مدلولها امضاء الامام ـ ع ـ اخذ السلطان لتلك الاموال ومعاملاته فيها .

« الثاني » ما ذكره السيد الطباطبائي ـ قده ـ في حاشيته من ان صحة المعاملة من أحد الطرفين تستدعي صحتها من الطرف الآخر لأن المعاملة الواحدة غير قابلة لأن تكون صحيحة من طرف وفاسدة من طرف آخر فاذا صح الشراء صح البيع ايضاً فلا يكون السلطان ضامناً ـ وفيه ـ ان صحة المعاملة من الطرفين لا تستلزم عدم ضمان البايع لما ذكرناه من ان امضاءها عبارة عن امضاء تبدل تلك الاموال بأثمانها فتكون الاثمان معنونة بتلك العناوين وتكون مضمونة على البايع كان الاعيان يملكها المشتري ـ وبالجملة ـ الظاهر عدم قيام دليل على جواز تصرف السلطان في الحقوق تكليفاً ولا على عدم ضمانه لهـــا وضعاً ولا يهمنا البحث عن وظيفة السلطان والمهم بيان ـ الجهة الثالثة ـ وهي جواز اخذها من السلطان مجاناً او بعوض ويدل عليه جملة من الاخبار منها صحيحة الحذاء ـ ١ ـ

ـ ١ ـ في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٤٢٢ باب جامع مايحل البيع والشراء منه الحديث الثاني عن ابي عبيدة سألت ابا جعفر ـ ع ـ عن الرجل منا يشتري من السلطان من ابل الصدقة وغنم الصدقة وهو يعلم انهم يأخذون منهم اكثر من الحق الذي يجب عليهم فقال ما الابل والغنم الا مثل الحنطة والشعير وغير ذلك لا بأس به حتى تعرف الحرام بعينه قيل له فما ترى في مصدق يجيئنا فيأخذ صدقات اغنامنا فنقول بعناها فيبيعناها فما ترى في شرائها منه قال ان كان قد اخذها وعزلها فلا بأس قيل له فما ترى في الحنطة والشعير يجيئنا القاسم فيقسم لنا حظنا ويأخذ حظه فيعزله بكيل فما ترى في شراء ذلك الطعام منه فقال ان كان قبضه بكيل وانتم حضور ذلك فلا بأس بشرائه منه بغير كيل (ورواه عنه) في الوسائل ج ٢ ص ٥٥٤ باب ٨١ جواز شراء ما يأخذه الظالم من الغلات باسم المقاسمة وهذه الرواية بعينها رواها في الوافي عن الكافي والتهذيب ج ١٠ ص ٤٣ شراء السرقة والخيانة ومتاع السلطان عن محمد عن احمد عن الحسين —

المشتملة على فقرات ثلاثة .

ـ الفقرة الاولى ـ سؤال الراوي عن شراء ابل الصدقة وغنمها من السلطان مع علم المشترى بأنهم يأخذون من الناس اكثر من الحق الذي يجب عليهم فأجاب ـ ع ـ عنها بالجواز حتى يعرف الحرام بعينه فيجتنب ويظهر من السؤال مفروغية جواز الشراء لولا الاشتمال على الحرام ويظهر من الجواب امضاء الامام ـ ع ـ لذلك مضافاً الى تجويزه ـ ع ـ له مطلقا حتى في فرض الاشتمال على الحرام اذا لم يكن الحرام معلوماً بعينه للمشتري فيظهر من هذه الجملة جواز شراء الصدقات من الجائر حتى مع العلم بذلك « وناقش المحقق الاردبيلي » في دلالتها على ذلك بأنها ليست نصاً فى الجواز وانما هى ظاهرة فيه ثم ناقش في ظهورها ايضاً وحكم بكونها مجملة لمنافاتها لحكم العقل والنقل بقبح التصرف في مال الغير فلا يمكن حملها على ظاهرها بل هو غير مراد قطعاً للاتفاق على حرمة ما اخذه الجائر ولا يبعد ان يكون الموجب للاجمال فيها هو التقية ـ ونقول ـ لقد اعترف ـ قده ـ اولا بظهور هذه الجملة في الجواز ثم عدل الى دعوى الاجمال وتناقضه لا يخفى على مثله فلا بد من حمل الاجمال فى كلامه على الاجمال الحكمي من حيث عدم امكان الاخذ بالظاهر لقيام القرنية على خلافه وهو العقل والنقل كما زعمه ـ قده ـ فهو كالمجمل ـ وكيف كان ـ يرد عليه أولا ان الرواية صريحة فى الجواز فان الضمير فى قوله ـ ع ـ لا بأس به راجع الى شراء ابل الصدقة وغنمها ولا يحتمل فيه غيره ـ مضافاً ـ الى ان التنزل من الصراحة الى الظهور لا فائدة فيه فان العقل ان استقل بقبح ذلك كما زعمه لزم طرح الرواية ان كانت صريحة والا لزم الاخذ بظاهرها ـ وثانيا ـ ما تخيله من منافات ذلك لحكم العقل والنقل ممنوع فان النقل وهو عموم ما دل على حرمة الغصب يخصص بهذه الرواية واما حكم العقل وهو استقلاله بقبح التصرف فى مال الغير لانه ظلم فهو مبني على عدم ورود ترخيص من المالك او وليه فى ذلك وقد رخص الامام ـ ع ـ فى المقام وله الولاية على المسلمين كما رخص ـ ع ـ فى التصرف فيما فيه الخمس بل في عين الخمس ايضاً

ـــ ابن علي عن ابان عن اسحاق بن عمار قال سألته عن الرجل منا يشتري من السلطان الى آخر ما في رواية ابي عبيدة .

فلتكن الزكاة كذلك ـ واما ـ الاتفاق على عدم حلية ما اخذه الجائر فهو ايضاً غير ثابت لأن المشهور عملوا بهذه الاخبار بل ادعى الاجماع على حليته.

(الفقرة الثانية) قوله قلت فما ترى في متصدق الخ تدل على امرين احدهما جواز شراء الزكاة من المتصدق بعد عزلها واخذها لقوله (ع) ان كان قد اخذها وعزلها فلا بأس وسر التقييد بذلك ان الجائر ليس له الولاية على بيع مال الناس فاذا عزلها بعنوان الصدقة جاز شرائه منه وثانيها تعين الزكاة باخذه وقبضه لأنه ع اعتبر في جواز شرائهـا ذلك ولو لم يتعين به لم يكن لاشتراطه وجه اصلا لعـدم ترتب أثر عليه على الفرض فحينئذ يفسد الشراء ابقاء الغنم على ملك مالكها بعد قبض المتصدق ايضاً فيكون بذل الثمن من المشتري بازائها من بذل الثمن بازاء مال نفسه فهو بلا عوض حقيقة فيعرف من اشتراط الامام (ع) ذلك تعين الزكاة بأخذ الجائر وقبضه وخروجه عن ملك مالكه فيصح له شرائها بعد ذلك (ثم بعد ظهور) هذه الجملة فيما ذكرناه من الأمرين لايهمنا فهم الوجه في سؤال الراوي ثانياً عن شراء زكاة نفسه بعد سؤاله الاول عن شراء الصدقات على الاطلاق ولعل وجهه توهم انه لا يعود الى ملك الانسان ما خرج عنه بعنوان الزكاة ولو بالشراء فهو نظير ان يشتري الانسان مال نفسه.

(الفقرة الثالثة) «قوله فما ترى في الحنطة والشعير يجيئنا القاسم الخ» يدل على جواز شراء الخراج والمقاسمة وتعينه فيما قبضه القاسم ولعل السائل كان ناظراً في سؤاله هذا الى الاكتفاء بالكيل الاول وعدم كيله ثانياً عند الشراء فاجاب «ع» بكفاية ذلك اذا كانوا حضوراً عند الكيل الاول وكان مضبوطاً فان الحضور لا موضوعية له «وكيف كان» يستفاد من حكمه «ع» بذلك جواز الشراء وتعين الخراج والمقاسمـة بقبض العامـل فانه لولاه لم يصح الحكم بالاكتفاء بالكيل الاول في مقام الشراء اذا كان مضبوطاً بل يكون الشراء فاسداً «نعم» يكون المشتري باذلا للمال لاجل استنقاذ ما اخذه الجائر بعنوان حقوق المسلمين كما يدل ذلك بالالتزام على برائة ذمة المعطى هذا «وقد» ناقش في دلالتها الفاضل القطيفي وتبعه المحقق الاردبيلي من وجهين «احدهما» احتمال ان يراد بالقاسم زارع الارض في المقاسمة فيكون السؤال والجواب راجعـين الى جواز

شراء حق المزارع بعد القسمة « وفيه » أولا ان ظاهر عنوان القاسم من كان شغله التقسيم فلا يصح اطلاقه على الزارع اذا اقتسم منافع الارض مع شريكه « وثانياً » ان سياق الرواية يأبى عن الحمل على وقوع عقد صحيح ووقوع التقسيم فيه بل يقتضى ان يكون القاسم من عمال السلطان كالمتصدق في الفقرة السابقة « ثانيها » احتمال ان يكون المراد بالقاسم خصوص قاسم الزكاة لا مايعم القاسم فى الخراج والمقاسمة ولا خصوص الثاني فيكون الدليل أخص من المدعى (وفيه) أولا ان لفظ القاسم اعم من القاسم في الزكاة وفى الخراج فالتخصيص بلاوجه (وثانياً) ان مقتضى مقابلة القاسم بالمتصدق ان يكون قسيمه والا لم يكن وجه لتغيير العبارة (وثالثا) ان ترك استفصال الامام ـ ع ـ بين قاسم الزكاة وقاسم الخراج كاف في عدم الفرق (ورابعا) لو ثبت جواز اخذ الصدقات منهم ثبت جواز اخذ الخراج ايضاً بعدم القول بالفصل (وأما احتمال) ان يكون المراد بالسلطان السلطان العادل دون الجائر واضح الفساد ـ أولا ـ لعدم معهودية اطلاق السلطان في الاخبار بل في العرف ايضا على الامام ـ ع ـ (وثانياً) ان الراوي فرض في السؤال ان عماله يظلمون الناس ويأخذون منهم الزيادة وعامل الامام لا يجور واذا جار وجب عزله فهذه الاحتمالات واهية لا يعمل عليها ـ ثم لا يخفى ـ أن أخذ العامل الزيادة ممن عليه الحق يتصور على قسمين فانه اما يأخذ ابلا أو شاة معينة غصباً بعد اخذ الصدقة وحكم هذه الصورة جواز الاخذ الا اذا عرف الحرام بعينه واما ان يأخذ من الاول زائداً على المقدار الواجب دفعة واحدة فيكون الحرام فيما أخذه بنحو الكسر المشاع ويمكن تصحيح الشراء فى هذه الصورة بايقاعه على ماهو الحلال فى الواقع ثم بعد قبض المجموع يرد الزائد الى مالكه اذا كان معروفاً بالتقسيم معه برضاه والا كان من المال المختلط بالحرام فيترتب عليه حكمه .

(ومن الاخبار) الدالة على جواز الاخذ من السلطان بعوض او بلا عوض رواية اسحاق بن عمار قال سألته عن الرجل يشتري من العامل وهو يظلم قال يشتري منه ما لم يعلم انه ظلم فيه أحداً (١) وظاهر الشراء من العامل شراء

ـ ١ ـ رواه في الوسائل ج ٢ ص ٥٥٥ باب ٨٢ جواز الشراء من —

ما يأخذه من الحقوق مما هو عامل فيه من قبل السلطان مثل الخراج والزكاة لا أموال نفسه ليكون دليلا على جواز اخذ مال الجائر من عمال السلطان وان احتمله بعض ولا اقل من الاطلاق الشامل لأخذ الصدقة من عاملها .

(قوله « قده » ومنها رواية ابي بكر الحضرمي)

اشتملت على جملتين « ١ » الجملة الاولى قوله « ع » ما يمنع ابن ابي سماك ان يخرج شاب الشيعة فيكفونه ما يكفي الناس ويعطيهم ما يعطى الناس وهي تدل على جواز اخذ الاجرة من بيت المال في الجملة فانه معد لأن يجمع فيه حقوق المسلمين من الزكاة والخراج وغيرها وقد انكر عليه السلام على ابن ابي سماك تعصبه في عدم استعمال شباب الشيعة فيما يقوم به ابناء اهل السنة من اعمال السلطان « وقد يناقش فيها » من حيث ظهورها في جواز الدخول مع الظلمة ومعونتهم في اعمالهم « وفيه » ان سوق الكلام في الاعتراض على ابن ابي سماك في عدم استعماله شباب الشيعة كغيرهم من اهل مذهبه وليس الكلام مسوقا للاعتراض على شباب الشيعة من حيث عدم دخولهم في جملة عمال السلطان « نعم » يستفاد منه جواز الدخول معهم في الجملة فيما هو سائغ لهم واما الموارد التي تسوغ لهم الدخول في عمل السلطان فيحتاج بيانها الى مراجعة الادلة « الجملة الثانية » قوله « ع » ما منع ابن ابي سماك ان يبعث اليه بعطائك الخ فانها تدل على امرين احدهما تعين الحقوق فيما يأخذه الجائر من الناس بتلك العناوين فتبرء ذمتهم منها وثانيها جواز اخذها منه ولكن لا دلالة فيها على ما هو محل الكلام من جواز اخذ الزكاة والخراج من السلطان مطلقا ببيع ونحوه باي مقدار كان والمشتري اي شخص كان لان ظاهر التعليل بقوله « ع » أما علم ان لك في بيت المال نصيباً اختصاص جواز الاخذ

— غلات الظالم .

« ١ » في التهذيب ج ٢ ص ١٠٢ وعنه في الوسائل ج ٢ ص ٥٥٤ باب ٨٠ جوائز السلطان حلال عن ابي بكر الحضرمي قال دخلت على ابي عبد الله ع وعنده اسماعيل ابنه فقال ما يمنع ابن ابي سماك ان يخرج شباب الشيعة فيكفونه ما يكفيه الناس ويعطيهم ما يعطي الناس ثم قال لي لم تركت عطاءك قلت مخافة على ديني قال ما يمنع ابن ابي سماك ان يبعث اليك بعطائك اما علم ان لك في بيت المال نصيبا ،

بخصوص من له حق في بيت المال بمقدار حقه لا اكثر بل مقتضى ذلك هو عدم جواز الاخذ لغيره فالدليل اخص من المدعى بل اجنبي عن المقصود وهذا هو الوجه في منع دلالتها الا ما ذكره المحقق الاردبيلي من احتمال ان يكون شيء في بيت المال يجوز اخذه واعطاءه للمستحقين بأن يكون منذورا او وصية لهم « فانه فاسد اولا » قلة وجود هذا النحو من المال في بيت المال بل هو بعنوانه مختص بالزكاة والخراج دون الوقوف والنذور ونحوها « وثانيا » ترك الاستفصال فانه ينفي هذا الاحتمال .

(قوله « قده » ومنها الاخبار الواردة في احكام تقبل الخراج الخ) .

وهي على طائفتين احداهما ما دل على جواز تقبل نفس الاراضي الخراجية (١) وهي اجنبية عما نحن فيه من جواز تقبل نفس الخراج لان غاية ما يستفاد منها اجازة الشارع لتقبل منافع الارض ولعل الحكمة في ذلك ان أمر الأراضي الخراجية في عصر الظلم دائر بين ان تبقى عاطلة ولا يرضى به الشارع لاستلزامه الغلاء وفناء الناس من الجوع او ان يعطي الشيعي خراجين وهو اجحاف به او اجازة معاملة الجائر وهو المتعين ولا يلزم منه جواز تصرف الجائر فيما يأخذه من الخراج الذي هو ملك المسلمين لانه بدل حقوقهم في الاراضي وقد اجاز ولي المسلمين هذه المعاملة وان كان الجائر ظالما لنفسه في اخذ الخراج اذ لا ولاية له على ذلك (الثانية) مادل على تقبل نفس الخراج وجزية الرؤوس من

---

(١) الروايات في تقبيل الارض الخراجية من السلطان في التهذيب ج ٢ ص ١٧٢ في المزارعة منها ما عن ابراهيم بن ميمون قال سألت ابا عبد الله ـ ع ـ عن قرية لأناس من اهل الذمة لا ادري اصلها لهم ام لا غير انها في ايديهم وعليهم خراج فاعتدى عليهم السلطان فطلبوا إلي فاعطوني ارضهم وقريتهم على ان اكفيهم السلطان بما قل او كثر ففضل لي بعد ما قبض قال لا بأس بذلك لك ما كان من فضل (وعن الفيض بن المختار) قلت لأبي عبد الله « ع » جعلت فداك ما تقول في أرض اتقبلها من السلطان قال لا بأس به كذلك اعامل اكرتي الى غيرها ورواها فى الوسائل ج ٢ ص ٦٣٩ كتاب المزارعة باب ١٥ و ١٧ وفي الوافى ج ١٠ ص ١٣٩ باب ١٦٥ قبالة الارضين والمزارعة والاجارة في المجلد ٣

السلطان (١) وهي التي تكون دليلا للمقام اذ لا يحتمل الخصوصية في التقبل مع العوض ويظهر من بعضها ان اصل التقبل كان أمراً مسلماً متعارفاً فكان الرجل يتقبل من السلطان ذلك بمال او جاه او شفاعة او نحو ذلك ثم انه لم يظهر لنا ذكر السمك والطير ونحوها في رواية اسماعيل بن الفضل مع عدم ثبوت الخراج فيها شرعاً ولعل ذكرها من جهة كونها من توابع الاراضى التي هي مورد الخراج ويختلف خراجها لوجودها فيها وان لم يتعلق بأنفسها الخراج .

(قوله « ره » ولا يخلو عن قصور)

ذكر « قده » روايتان احداهما صحيحة جميل بن صالح الواردة في شراء تمر عين ابي زياد ومورودها قضية شخصية مجهولة خصوصياتها « ثانيها » صحيحة عبد الرحمان بن الحجاج الوارده في شراء الطعام وقصور دلالتها من جهة اجمال المراد من الطعام وكون الاجارة شخصية .

(ثم لا يخفى) مافي قول المصنف « قده » الى غير ذلك من الاخبار الواردة في باب قبالة الارض الخ فانا لم نعثر على رواية اخرى غير ما ذكره المصنف في المتن ونقلناها في التعليقة .

(قوله « قده » وينبغي التنبيه على امور الخ) مما ينبغي التنبيه عليه ولم أر من تعرض له عدى ما يظهر من المصنف في ضمن كلماته في بعض التنبيهات الآتية وهو حكم اقطاع السلطان الارض الخراجية لشخص خاص وتمليكها اياه سواء كان مجاناً او بعوض « والصحيح » عدم جواز ذلك لان الاراضي الخراجية تكون ملكاً للمسلمين على ما يستفاد من الاخبار تصرف منافعها في مصالحهم العامة

---

(١) هذه الروايات في التهذيب ج ١٠٢ في المكاسب منها ما عن معاوية بن وهب قلت لابي عبد الله « ع » اشتري من العامل الشيء وانا اعلم انه يظلم فقال اشتره منه ورواها فى الوسائل ج ٢ ص ٥٥٤ باب ٨١ جواز شراء ما يأخذه الظالم وفي الوافي ج ١٠ ص ٤٣ باب ٤٤ شراء السرقة والخيانة ومتاع السلطان (وفي الوسائل) ج ٢ ص ٥٥٥ باب ٨٢ جواز الشراء من غلات الظالم اذا لم يعلم انه لم يظلم عن الشيخ الطوسى عن اسحاق قال بن عمار قال سألته عن الرجل يشتري من العامل وهو يظلم قال يشتري منه ما لم يعلم انه ظلم فيه احداً .

وليس لأحد التصرف في شيء منها الا الامام العادل الثابتة ولايتـــه عليهم أو المأذون من قبله « وعليه » فلو استفيد من الروايات المتقدمة ثبوت الترخيص في جميع تصرفات السلطان في الاراضي الخراجية حتى مثل الاقطاع او ثبت له الولاية على ذلك كالامام العادل كان اقطاعه الارض نافذاً وصارت الارض بذلك ملكاً شخصياً للمقطوع له « ولكنك » قد عرفت ان غاية ما يستفاد منها امضاء معاملاتهم على الزكاة والخراج وضعاً وجواز اخذها منهم تكليفاً ولم نعثر على نص خاص دال على جواز اقطاع نفس الارض ومقتضى القاعدة الاولية عـدم نفوذ تصرفات الغاصب مطلقا فليس له الاقطاع ولا لغيره قبوله .

(قوله « ره » الاول ظاهر عبارات الاكثر الخ)

قد عرفت جواز اخذ الزكاة والخراج من السلطان مع العوض وبدونه بعد قبضه لها وحصولها في يده فهل يختص الجواز بصورة القبض لها او يعم ماذا لم يقبضها بأن يشتري ما في ذمة المستعمل للارض او الحوالة عليه او على من يجب عليه دفع الزكاة خلاف حكى المصنف ان ظاهر عبارات الاصحاب اختصاص الحكم بما بعد العزل والقبض فلا يجوز المعاملة على الزكاة ولا على الخراج قبل قبض السلطان له (وانت خبير) بعدم امكان الاعتماد على كلماتهم خصوصاً بعد احتمال كون تعبيرهم بما يوهم الاختصاص كالتعبير بما يأخذه الجائر مبنياً على الغالب او ما يعم الأخذ الشأني مع كون مرادهم التعميم وقد صرح جماعة منهم بعدم الفرق بين ماقبل القبض وما بعده وحكى عليه الاجماع كما عن المحقق الثاني (فالمهم) هو الرجوع الى الاخبار وهي دالة على عموم الجواز كقوله (ع) في صحيحة الحلبي لابأس بأن يتقبل الرجل الأرض واهلها من السلطان « ١ » فانه لا معنى لتقبل الأرض

---

(١) هذه الرواية ذكرها الشيخ الطوسي في التهذيب ج ٢ ص ١٧٢ باب المزارعة ونصها عن الحلبي عن ابي عبد الله ـ ع ـ انه قال فى القبالة ان يأتي الرجل الارض الخربة فيتقبلها من اهلها عشرين سنة فان كانت عامرة فيها علوج فلا يحل له قبالتها الا ان يتقبل ارضها فيستأجرها من اهلها ولا يدخل العلوج فى شيء من القبالة فانه لا يحل وعن الرجل يأتي الارض الخربة الميتة فيستخرجها ويجري انهارها ويعمرها ويزرعها ماذا عليه فيها قال الصدقة قلت فان كان —

واهلها الا تقبل ما في ذمم مستعملها من خراج الأرض وغيرها ويظهر العموم في بقية الروايات الواردة في تقبل الخراج فان الخراج صنفان خراج السنة الماضية وخراج السنة القادمة وكل منها قابل للتقبيل باطلاق الاخبار فاذا ثبت العموم في الخراج ثبت في الزكاة ايضا بعدم القول بالفصل (ان قلت) ان مفهوم قوله (ع) في صحيحة الحذاء المتقدمة انكان قد اخذها وعزلها فلا بأس هو عدم جواز الشراء قبل ذلك (واحتمال) اختصاص الحكم بالزكاة التي هي مورد الصحيحة فلا ينافي الجواز في الخراج المستفاد من الاخبار المتقدمة (فاسد) لأن عدم القول بالفصل بين الزكاة والخراج يوجب وقوع المعارضة بينها وبين اطلاقات تقبل الخراج (قلت) ظاهر صحيحة الحذاء ابتداء وانكان ذلك الا إن التأمل فيها يقتضي خلافه فلا تنافي الاطلاقات اصلا (وذلك) لأن شراء الصدقات انما يجوز من السلطان او من هو مأذون من قبله في البيع دون غيره والمفروض في الصحيحة الشراء من المتصدق وهو عامل جباية الصدقات والظاهر من هذه الوظيفة خصوص جمع الصدقات وحملها الى السلطان فلا يجوز الشراء منه الا ان يعلم من الخارج كونه

— يعرف صاحبها قال فليرد اليه حقه وقال لا بأس ان يتقبل الرجل الأرض واهلها من السلطان وعن مزارعة اهل الخراج بالربع والنصف والثلث قال نعم لا بأس به قد قبل رسول الله (ص) اهل خيبر اعطاها اليهود حين فتحت عليه بالخبر والخبر هو النصف ورواها عنه في الوسائل ج ٢ ص ٦٣٦ في المزارعة باب ٨١ جواز قبالة الارض وعدم جواز قبالة جزية الرؤوس ولم ينقلها بتمامها ورواها بتمامها في الوافي المجلد ٣ ج ١٠ ص ١٣٨ باب قبالة الارضين (والظاهر) من قوله في رواية التهذيب (والخبر هو النصف) الاقتصار عليه ولم يساعد عليه اهل اللغة ففي القاموس المخابرة المزارعة على النصف ونحوه كالخبر بالكسر وفي مقاييس اللغة ج ١ ص ٢٣٩ المخابرة المزارعة على النصف والربع والثلث والاقل والاكثر ويقال له الخبر ايضا والمخابرة مشتق من اسم خيبر وفي النهاية وتاج العروس اصل المخابرة من خيبر لأن رسول الله (ص) اقرها في ايدي اهلها على النصف من محصولها فقيل خابرهم اي عاملهم في خيبر اه والخبير هو الاكار كما في مقاييس اللغة والقاموس وهو العامل في الارض .

مأذونا في البيع او يقوم عليه دليل معتبر شرعاً والا فلا تسمع دعواه لذلك وقد بينا ان اصالة الصحة لا تثبت سلطنة البايع على البيع هذا قبل قبضه المال (وأما بعده) فقاعدة اليد تقتضي جواز الشراء منه لأن يده امارة ملكيته للتصرفات وهذا نظير ما اذا ادعى أحد الوكالة على بيع ملك الغير اواجارته فانه تسمع دعواه اذا كان المال تحت يده والا فدعواه غير مسموعة فالتفصيل في مورد الرواية تفصيل على القاعدة ولا ربط له بما نحن فيه من تقبل الخراج او الزكاة من نفس السلطان قبل قبضه لها

(قوله ره هل يختص حكم الخراج)

الكلام هنا في ان السلطان الغاصب للخلافة الآلهية هل يستحق اخذ الزكاة والمقاسمة بحيث تكون له الولاية عليها كما للامام أو الفقيه في عصر الغيبة فيجب الدفع اليه ولا يجوز منعه عنها اوانه لم يثبت له سوى امضاء تصرفاته فيها بعد اخذها والغاية من الامضاء اباحة تصرفات المؤمنين الذين ابتاعوها من السلطان ولتبرء ذمة من اخذت منه لئلا يقعوا في الحرج نظير المعاملة الفضولية فيكون الدفع الى السلطان من باب التقية ويختص جواز الاخذ منه بصورة الاضطرار اليه والظاهر من الاخبار هو الثاني بل ورد المنع عن دفع الصدقات اليه اختياراً كقوله في رواية ابن القاسم ولا تعطوهم شيئاً ما استطعتم (١) ومعه لا مجال للقول

---

(١) رواية ابن القاسم رواها الكليني في الكافي على هامش مرآة المقول ج ٣ ص ١٩٤ كتاب الزكاة باب ٢٥ ما يأخذه السلطان من الخراج عن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحي عن عيص بن القاسم عن ابي عبدالله (ع) قال ما اخذ منكم بنو امية فاحتسبوا به ولا تعطوهم شيئاً ما استطعتم فان المال لا يبقى على هذا ان تزكيه مرتين وهذا الحديث صحيح فان الاول من شيوخ الاجازة وقد اكثر الكليني الرواية عنه حتى قيل انه روى عنه في الكافي ما يزيد على خمسمائة حديث والفضل بن شاذان النيسابوري جليل القدر من عيون الطائفه وصفوان غني عن التعريف فانه الذي تعاقد في الكعبه المقدسة مع عبد الله ابن جندب وعلي بن النعمان على ان من مات منهم صلى وصام وحج وزكى عنه من بقى منهم فماتا ووفى صفوان بما عاهدهما عليه والعيص بن القاسم بن ثابت بن عبيد بن مهران البجلي الكوفي قال النجاشي انه ثقة وعين من اصحابنا .

بعدم جواز منعها عنه كما ذهب اليه بعض الاعلام (١) (وأما الخراج) فلم يرد فيه دليل على المنع إلا انه لم يرد دليل على وجوب الدفع اختياراً وماورد محمول على المتعارف من فرض عدم أمكان التخلص منه (مضافا) الى عدم القول بالفصل بين الزكاة والخراج وقد ورد ان الامام (ع) قال لعلي بن يقطين ان كنت ولابد فاعلا فاتق اموال الشيعة فكان يجبيها منهم علانية ويردها اليهم سراً (٢) فان الظاهر ان المراد باموالهم الخراج والزكواة التي تثبت عليهم (ثم لو قلنا) بولاية الجائر فانما هي لمن كان له السلطنة على المعطي دون سلطان القطر الآخر كما انه اذا زالت سلطنته تزول ولايته ايضاً فلا مجال لتوهم وجوب ايصال الزكاة اليه بعد ذلك كما افتى به بعض مجتهدي عصرنا ولعله على هذا اوسابقه تحمل رواية ضريس عن محمد بن الحسن باسناده عن زراره قال اشترى ضريس بن عبد الملك واخوه من هبيرة ازراً بثلاثمائة الف (٣) فان من المحتمل قريباً ان الازر كانت من المقاسمه وحيث كان الشراء لها في اواخر دولة بني امية وفي أوان

---

(١) في رسالة الخراج للمحقق الكركي ص ٤٤ ما زلنا نسمع من كثير ممن عاصرناهم لاسيما شيخنا الاعظم علي بن هلال قدس الله روحه وغالب ظني انه بغير واسطة بل بالمشافهة انه لا يجوز لمن عليه الخراج والمقاسمه سرقته ولا جحوده ولا منعه ولا شيئا منه لأن ذلك حق عليه ه وفى شرح القواعد لكاشف الغطاء « قده » يقوى حرمة سرقة الحصة وخيانتها والامتناع عن تسليمها اوعن تسليم ثمنها بعد شرائها من الجائر وان حرمت عليه ودخل تسليمها في الاعانة على الاثم في البداية او الغاية لنص الاصحاب على ذلك ودعوى الاجماع فيه .

(٢) في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣٩١ باب ٣١ من اذن له في الولاية بسنده عن ابراهيم ابن ابي محمود عن علي بن يقطين قال قلت لابي الحسن (ع) ما تقول في اعمال هؤلاء قال ان كنت لابد فاعلا فاتق اموال الشيعة قال فاخبرني علي انه كان يجبيها من الشيعه علانية ويردها عليهم سراً

(٣) روى الشيخ الطوسي في التهذيب ج ١ ص ١٠٢ كتاب المكاسب عن ابن ابي عمير عن علي بن عطية عن زرارة قال اشترى ضريس بن عبد الملك واخوه من هبيرة ازراً بثلثمائة الف فقلت له ويلك اويحك انظر الى خمس هذا المال —

انقضائها وكانوا مشغولين عن جباية الأموال لاشتغالهم بما هو أهم فكان ضريس متمكناً من منعهم عن المال اختياراً فعض الامام (ع) على اصبعه تضجراً من فعله وسائر المحامل للرواية ضيعف كما اشار اليه «المصنف» (وبالجملة) لم يثبت ولاية سلطان الجور على تلك الاموال بل هو غاصب اذا أخذها فلو تمكن من وجب عليه شيء منها عن الامتناع بأي نحو كان وجب عليه ذلك ولا يكون الدفع اليه مجزياً لأنه اعطاء لغير المستحق بل لابد له من مراجعة الحاكم اذا تمكن منه لأنه المتولي لهذه الأمور في عصر الغيبة والا فالى عدول المؤمنين .

(قوله «قده» الثالث ان ظاهر الاخبار الخ)

الاراضي باعتبار أخذ الخراج منها على اقسام ثلاثة أحدها الاراضي المفتوحة عنوة المعمورة حين الفتح او المأخوذة من الكفار صلحاً فانها اراضي خراجيـة باتفاق الفريقين وهي ملك لجميع المسلمين يصرف خراجها في مصالحهم العامة (ثانيها) الانفال وهي الاراضي الموات حين الفتح وهذه ملك للامام (ع) واقعاً وقد ملكها لمن احياها من المؤمنين لما ورد من ان من احيى ارضا فهي له ولكن العامة يعتقدون كونها من الاراضي الخراجية (ثالثها) ما تعتقده العامة ايضاً عدم كونها خراجيـة كالاراضي التي هي ملك الاشخاص بارث او شراء او التي اسلم اهلها طوعا او وقع الصلح معهم بجزية رؤسهم ولكن مع ذلك يأخذ السلطان من ملاكها الخراج ظلماً حتى بحسب اعتقاده لا الخراج الشرعي كما يؤخذ ضريبة الاملاك من المالكين في عصرنا (اذا عرفت هذه الاقسام) نقول القدر المتيقن من ادلة جواز أخذ الخراج من السلطان هو القسم الاول اعنى ما اذا كان من الاراضي الخراجية واقعاً كما ان المتيقن خروج القسم الثالث منها وهو المأخوذ من الاراضي التي لا يعتقد السلطان كونها خراجيه لعدم صدق عنوان الخراج عليه اصلا وانما هو مال مغصوب فيكون من الحرام المعلوم حرمته كسائر الاموال

ـــ وابعث به اليه واحتبس الباقي فابي علي قال فادى المال وقدم هؤلاء فذهب امر بني امية فقلت ذلك لابي عبدالله (ع) فقال مبادراً للجواب هو له هو له فقلت له انه قد اداها فعض على اصبعه ورواه عنه في الوسائل ج ٢ ص ٤٥٥ باب ٨١ جواز شراء ما يأخذه الظالم من الغلاة باسم المقاسمه .

المغصوبة (وانما الكلام) في دخول القسم الثاني وهو ما يعتقد السلطان كونه خراجياً كالانفال ولم يكن خراجياً عندنا (والظاهر فيه) وفاقاً للمصنف الحاقه بالقسم الاول في حل الخراج المأخوذ منها لاطلاق الاخبار وترك الاستفصال فيها مع كون اخذ الخراج منها شايعاً في تلك الازمنة (اللهم) الا ان يقال بعدم ثبوت الاطلاق لها من هذه الجهة لأنها واردة في الاراضي التي يكون اخذ الخراج منها من حقوق الامام (ع) لكونها ملكا للمسلمين وهو وليهم فأجاز (ع) اخذ غيره ارفاقاً على الامة فلا يعم الاراضي التي ليس للامام اخذ الخراج منها ولا ان يأذن فيه لكونها ملكا شخصياً لمن أحياها فحكم الخراج المأخوذ من هذه الاراضي حكم الزكاة المأخوذة مما لا زكاة فيه عندنا فانها غصب بلا اشكال لا يجوز شرائها منهم وهذا لو لم يكن اقوى فلا ريب في انه احوط .

(قوله « قده » الرابع ظاهر الاخبار ومنصرف كلمات الاصحاب الخ) .

هل يكون جواز اخذ الزكاة والخراج من السلطان مختصاً بما اذا كان مدعياً للخلافة العامة او يعم غيره ممن خرج على سلطان الوقت واستولى على بعض الاراضي واخذ من اهلها الخراج او كان السلطان مؤمناً معترفاً بأنه غاصب لذلك المقام لا يدعي لنفسه الرياسة العامة حتى في مقام العمل او استولى كافر على بلاد الاسلام واخذ من اهلها الخراج ربما يدعي العموم كما يظهر من صدر كلام « المصنف » تمسكا بدليل نفي الحرج واطلاق بعض الاخبار كقوله (ع) في صحيحة محمد بن مسلم كل ارض دفعها اليك سلطان فعليك فيما اخرج الله منها الذي قاطعك عليه وقوله (ع) في صحيحة الحلبي لا بأس ان يتقبل الرجل الأرض واهلها من السلطان (ولكن الصحيح) هو الاختصاص بالسلطان العام المدعى للخلافة وانكان على خلاف اعتقاده فان الاعتقاد لا أثر له بل لا نشك في شمول أخبار جواز اخذه الخراج والزكاة من خلفاء بني العباس وبني امية ومن تقدمهم الذين يعتقدون واقعا غصبهم لهذا المنصب الالهي

(واما التمسك) للعموم بدليل نفي الخراج فان اريد به لزوم الحرج من حرمة اخذه السلطان الذي لا يدعي الخلافة العامة (ففيه) اولا منع لزوم الحرج من ذلك لأن المال المأخوذ منه مجاناً او بعوض ان علم بكونه من الخراج او

الزكاة وجب رده الى اهله والا فمقتضى اليد جواز أخذه منه وان احتمل كونه منه لوجود املاك خاصة له بل ولو كان طرفا للعلم الاجمالي فان العلم الاجمالي بحرمة بعض أموال المعطى لا يوجب حرمة الأخذ منه مع خروج الأطراف عن محل ابتلاء الآخذ نظير الأخذ ممن يعلم بأنه ممتنع عن اداء الحقوق الواجبة من الخمس والزكاة (ومن الظاهر) عدم لزوم الحرج في الامتناع عن أخذ ما علم بكونه خراجاً او زكاة من السلطان الذي لا يدعي الخلافة (وتوهم) لزوم الحرج من حيث ان السلطان يعطي الخراج والزكاة الى خدمه وحشمه وعماله في البلاد على كثرتهم فيكثر ابتلاء الناس بمعاملاتهم فيكون حرمة أخذ تلك الاموال منهم حرجياً (فاسد) لما عرفت من ان حرمة الاخذ منهم مختصة بما اذا علم تفصيلا كون ما في ايديهم من تلك الاموال والا فقاعدة اليد جارية فيهم لاحتمال وجود اموال محللة عندهم وحينئذ يكون العلم بان ما بأيديهم محرم نادراً (وثانياً) اذا كان هذا حرجيا فالمنع عن أخذ غير الزكاة والخراج مما يأخذه السلطان بعنوان العشور من غير الاراضي الخراجيه والكمارك ونحوها ايضا حرجي فلابد وان يرتفع بحديث نفي الحرج وهو بديهي الفساد ولعل هذا مراد «المصنف» بقوله ويمكن ان يرد لزوم الحرج بلزومه على كل تقدير فان السلطان يأخذ الخراج غالبا من الأراضي الخراجية ويأخذ غيره من وجوه الظلم ويجمع جميعه في محل واحد بلا مايز بينها (وان اريد) بلزوم الحرج هو اجتزاء الدافع الى السلطان بما دفعه اليه لعدم برائة ذمته بذلك فيكون وجوب الدفع عليه ثانيا حرجيا (ففيه) ان تشريع الخراج والزكاة مبني على الضرر والحرج فلا يرتفع بالعناوين الثانوية الرافعة للتكليف بمعنى ان وجوبها لا يسقط بكون الاعطاء حرجيا (وبعبارة اخرى) أخذ الجائر من الاموال بمقدار الخراج او الزكاة جوراً يكون نظير ما اذا غرق او احتراق او سرق من امواله بمقدار الزكاة فكما لا يسقط به وجوب الزكاة والخراج فلا يسقط ايضا بما يأخذه الجائر والا لزم القول ببرائة ذمته في جميع تلك الفروض لأن لزوم الاعطاء عليه حرجي وكذا يلزم القول ببرائة ذمة المديون عن الدين اذا سرق منه بمقداره او اخذ منه ظلما ولو بذاك العنوان لأن اشتغال ذمته بعد ذلك حرج عليه (والحاصل)

ان دليل نفي الحرج لا يوجب براءة ذمة الانسان عما اشتغلت به وان كان الموجب للحرج أخذ المال منه ظلما بذاك العنوان الذي اشتغلت به ذمته اذ لا ربط لظلم الغير بذلك اصلا (وأما اطلاق الأخبار) فهو ايضا ممنوع لعدم كونها في مقام بيان اي سلطان ياخذ المال فان الأخذ من السلطان كان فيها مفروغا عنه عند السائل وانما السؤال عن الجهات الاخر التي اشار اليها المصنف « قده » مثل جواز ادخال اهل الأرض الخراجية في تقبل الأرض كما في صحيحة الحلبي وجواز اخذ اكثر مما تقبل به الارض من الاكرة وجواز التقبل مع احتمال ان لا يحصل له شيء من الارض وما يتعلق بها فتكون الروايات من الجهة المبحوث عنها كالقضية الشخصية دون الحقيقية فليس لها اطلاق والمتيقن منها هو السلطان المدعى للخلافة كما كان حال السلاطين في عصر الائمة (ع) هذا مضافا الى انه لا يبعد انصراف السلطان الى ذلك فاخذ غيره الخراج يكون باقيا تحت القاعدة الاولية لعدم المخصص

(قوله « قده » الخامس الظاهر انه لا يعتبر في حل الخراج)

قد يتوهم اختصاص جواز اخذ الخراج والزكاة من السلطان الجائر بما اذا كان المأخوذ منه معتقداً باستحقاق السلطان لها ولا يعم من لا يعتقد ذلك بان كان الدفع الى السلطان تقية واضطراراً كالمؤمنين من الشيعة او الكافر ويتمسك لذلك بما ورد في الاخبار في باب النكاح والارث بالزامهم بما الزموا به على انفسهم (١) (لكن الصحيح) هو التعميم اذ ليس الوجه في الجواز قاعدة الالزام والا لما احتجنا الى الروايات الخاصة بل المدرك لذلك هو الاخبار وهي مطلقة بل بعضها مختص بالمؤمن كرواية الحذاء حيث قال في الجملة الثانية منها قلت فما ترى في متصدق يجيئنا فيأخذ صدقات اغنامنا فنقول بعناها (الحديث) فان مورد السؤال فيها ان المأخوذ منه من الشيعة .

(قوله « قده » السادس ليس للخراج قدر معين الخ)

---

(١) في الوسائل ج ٣ ص ٣٦٨ باب ٣ من ميراث المجوس عن علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن (ع) قال الزموهم بما الزموا به وفي المستدرك ج ٣ ص ١٧٢ عن غوالي اللئالي روى انه قال كل قوم دانوا بشيء يلزمهم حكمهم ورواه في الوسائل في هذا الباب .

من الواضح ان الزكاة لها مقدار معين وأما الخراج فليس له قدر معين فيكون المناط فيه ما وقع عليه التراضي مع السلطان ويختلف ذلك حسب اختلاف الأراضي من حيث قلة الماء فيها وكثرته وصلاحيتها للعمران وغير ذلك مما له دخل في سهولة الزرع والسقي وصعوبته ولو كان ذلك اكثر من اجرة مثل الارض (نعم) يعتبر فى ذلك ان يكون بمقدار صالح لا يضر بحال العامل ولا يكون اجحافاً به بحيث لم يتمكنوا مع ادائه الا من العيش الضنك خصوصا اذا لم يكن المتقبل مختاراً في القبالة لاضطراره الى مساقاة تلك الارض التي كان يزرعها عدة من السنين فيتضرر بالارتحال عنها فيكون اخذ الزائد على المتعارف غصبا ولا يكون من الخراج لعدم طيب نفس المعطي وعدم رضاه بذلك ويشهد لهذا قوله (ع) فى مرسلة حماد بن عيسى على صلح ما يصالحهم الوالي على قدر طاقتهم من الخراج النصف او الثلث او الثلثان وعلى قدر ما يكون لهم صالحاً ولا يضر بهم (الحديث) (١) فان من عمر ارضاً يصعب عليه الارتحال عنها غالباً .

(قوله « قده » السابع ظاهر اطلاق الاصحاب الخ)

هل يختص جواز قبول هدية السلطان من الخراج والمقاسمة بما اذا كان بمقدار استحقاقه من ذلك المال او يعم ما اذا كان اكثر (الصحيح هو الأول)

« ١ » مرسلة حماد بن عيسى طويلة ذكرها بتمامها الكليني في اصول الكافى في كتاب الحجة باب الفيء والانفال وتفسير الخمس وتجدها فى النسخة المطبوعة بطهران مطبعة الحيدرى ج ١ ص ٥٣٩ الحديث ٤ والنسخة التي على هامش مرآة العقول ج ١ ص ٣٤٣ حديث ٤ وذكرها الشيخ الطوسى بتمامها في التهذيب ج ١ ص ٢٥٤ باب قسمة الغنائم قبل الانفال وذكرها بتمامها الفيض الكاشاني في الوافي المجلد ٢ ج ٦ ص ٣٩ باب ٣٤ جملة الغنائم والفوائد عن الكافى والتهذيب ولم يذكرها بتمامها فى الوسائل وانما ذكر قطعة منها فى اول الخمس الباب ٢ الحديث ٥ وقطعة اخرى في باب الانفال الحديث ٤ والقطعة المذكورة هنا ذكرها في كتاب الجهاد باب ٤١ كيفية قسمة الغنائم الحديث الثاني والكليني ذكر هذه القطعة المذكورة هنا في الكافي على هامش مرآة العقول ج ٣ ص ٣٧٦ باب ١٨ قسمة الغنيمة من كتاب الجهاد الحديث ٤ .

حيث لم نعثر في جواز اخذ هـدية السلطان من الخراج او الزكاة على روايـة واحدة فان الروايات المتقدمة كانت واردة في امضاء الامام (ع) معاملة الناس مع السلطان بشراء الزكاة او الخراج منه ومن عماله او تقبله او تقبـل الأرض الخراجية (ومن الواضح) أن المعاملة مبنيـة على التراضي ولا يعتـبر في صحتها استحقاق كل منها لما ينتقل اليه فيبقى أخذ ذلك منه بعنوان الهدية تحت القاعدة الأولية المقتضية للاقتصار على مقدار الاستحقاق كما ان قوله (ع) في رواية الحضرمي ما يمنع ابن ابي سماك ان يبعث اليك بعطائك اما علم ان لك نصيباً في بيت المال لا يدل على جواز اخـذ اكثر من مقـدار الاستحقاق بل ظاهره الاختصاص (نعم) ورد في جوائز السلطان روايات مطلقـة وقد تقـدم الكلام فيها وفي اقسامها وعرفت ان الجواز فيها يكون على القاعدة لأن الآخذ لا يعلم بأن ما يأخذه اكثر من استحقاقه من الخراج او الزكاة لاحتمال كونه من اموال السلطان الشخصية هذا تمام الكلام في بعض احكام الخراج والزكاة المأخوذه من السلطان وقد اقتصرنا فيها على الجهات المهمة لعدم ترتب أثر عملي عليـه حيث لا يمكننا اثبات خراجية الارض أولا وثانيا ليس في عصرنا سلطان مدعي الخلافة العامة على المسلمين .

(قوله الثامن ان كون الارض خراجية)

بعد ما عرفت ان مقتضى الاخبار جواز أخذ الخراج والزكاة من السلطان بعنوان المعاملة والمعاوضة بأي مقدار كان وبعنوان الهبة بمقـدار استحقاق الآخذ لا اكثر وكذا فيما يؤخذ من الانفال بعنوان الخراج ولابد لنا في تعين الاراضي الخراجية وبيان ما يعتبر فيها امور ثلاثة (الاول) ان تكون الأرض مفتوحـة عنوة بالقهر والغلبـة ويلحق بها الاراضى التي وقع عليها الصلح على ان تكون للمسلمين فان غيرها لا يجوز أخذ الخراج منها سوى الانفال على رأي اهل السنة وثبوت هذا بالعلم الوجداني وبالشياع المفيد للاطمئنان او بالبينة العادلة وباخبار العدل الواحد بناء على اعتباره في الموضوعات مما لا اشكال فيه وأما بغير ذلك من قول المؤرخ او اصالة الصحة في فعل السلاطين او السيرة على أخذ الخراج من الارض ممنوع الا اذا كانت السيرة مستمرة الى زمان مولانا امير المؤمنين (ع)

بحيث يثبت انه (ع) كان يأخذ الخراج من الارض المعنية فانه لا اعتبار بسيرة سلاطين الجور كما لا تجري في فعلهم اصالة الصحة (والتحقيق) ان البحث في المقام يقع في جهات ثلاثة (الاولى) في وظيفة من بيده الارض التي يشك في كونها من المفتوحة عنوة وقد تقبلها من السلطان (الثانيـــة) في جواز تقبلها او اخذ خراجها من السلطان (الثالثة) في جواز الاخذ ممن اخذ من السلطان (أما الجهة الاولى) فبعد ما علم المتصرف في الارض بعدم كونها له فجواز تصرفه مبني على ثبوت مجوز شرعي لتصرفه فيها فان علم من القرائن والامارات بمرور يد على تلك الارض سابقاً التي هي امارة الملكية فلابد ان يعامل معها معاملة مجهول المالك اذا علم ببقاء المالك السابق او وارثه او استصحبه واذا علم بانقراضه وعدم الوارث له ولو بالاستصحاب كانت الارض ملكا للامام (ع) لانه وارث من لا وارث له فيحكم بكونها ملكا للزارع اذا كان مؤمناً لأنه عليه السلام ملك الاراضى للشيعة (وان لم يعلم) بسبق يد مالكية عليها اما للعلم بعدم سبق يد على تلك الارض اصلا او كانت مسبوقة بيد غير مالكية فاستصحاب عدم كونها معمورة حال الفتح وعدم انتقالها الى المسلمين يقتضي ان تكون من الانفال فهي للامام (ع) ابتداء ثم تصير ملكا لمن احياها بتمليك الامام (ع) كما صرح بذلك في الروايات فلا يكون المتصرف فيها مشغول الذمة بالخراج وما يأخذه السلطان منه بهذا العنوان غصب فأمر المتصرف في تلك الاراضي دائر بين الامرين المذكورين (وأما توهم) ان اصالة الصحة في فعل المسلم يقتضي صحة عقد الخراج واجرائها في فعل السلطان يقتضي كون الارض خراجية (فاسد) لأن غاية ما تقتضيه هذه القاعدة على ما يستفاد من الاخبار ان المسلم لم يفعل قبيحاً محرماً تكليفاً وأما الصحة وضعاً فلا ولذا ذكر المصنف « قده » انه لا يجب رد السلام على من تكلم بكلام يشك المخاطب في انه شتم له او سلام عليه باجراء اصالة الصحة في فعله (ان قلت) قد قام الاجماع القطعي على جريان اصالة الصحة في المعاملات اذا شك في صحتها وفسادها وترتيب اثار الصحة عليه من حصول النقل والانتقال وغير ذلك فأي مانع من جريانها في عقد الخراج الذي هو في الحقيقة عقد اجارة للارض فيثبت به كون الارض خراجية (قلت) انما تجري

اصالة الصحة من حيث الحكم الوضعي فيما اذا كانت ولاية العاقد على العقد ومالكيته له محرزة من الخارج وكان الشك في الصحة من الجهات الآخر وأما اذا احرز عدم ولايته لذلك كما في المقام لأن السلطان الجائر ليس له ولاية عقد الخراج على الارض الخراجية وانما امضى الامام (ع) بعض معاملاته وهو لا يستلزم الولاية له على العقد وكذا اذا شككنا في ان العاقد له ولاية العقد او ليست له كما اذا باع شخص مالا لم يكن تحت يده واحتملنا كونه له فلا دليل على جريان اصاله الصحة هناك اصلا (ان قلت) ان يد السلطان الثابتة على الارض تقتضي صحة معاملاته عليها فان اصالة الصحة من حيث الحكم الوضعي مما يترتب على اليد لا محالة ويستكشف بذلك كون الارض خراجية (قلت) ان اليد انما تكون معتبرة فيما اذا لم يعلم كونها عادية كما في المقام فان السلطان لم يكن له وضع اليد على تلك الاراضي ولا التصرف فيها وانما كان ذلك وظيفة الامام (ع) فالسلطان غاصب جائر وقد امضى الامام (ع) بعض معاملاته الواقعة على الارض وقد ذكرنا أنه لم تثبت له الولاية (على) ان ترتب اصالة الصحة على اليد انما يكون فيما اذا احتمل كون ذي اليد ممن يراعى الامور الشرعية المعتبرة في المعاملة فيحمل بسبب اليد فعله على الصحيح وأما اذا علم عدمه ولو من جهة العلم بغفلته وكان احتمال الصحة لمجرد المصادفة الواقعية كما اذا علمنا بأن المتوضي بمايع معين غافل عن أنه ماء او مايع مضاف فلا مجال لاصالة الصحة فيه وفيما نحن فيه ليس السلطان الجائر ممن يراعي المجوز الشرعي فى اخذ الخراج (والتمسك بسيرة السلاطين) لا عبرة به ما لم يثبت امضاؤها من الامام «ع» ولو بكونها في مرأى منه ولم يردع عنها مع التمكن منه ومن المحتمل قريباً عدم تمكن الائمة «ع» من الردع عن سيرة السلاطين فهي ساقطة جزماً «واما الجهة الثانية» وهي حكم من يريد اخذ خراج تلك الاراضي من السلطان فابتداء لابد له من الرجوع الى الزارع ولكن بما انه يعلم بعدم كون الارض ملكا له فيجري في حقه ما تقدم في وظيفة الزارع من انه اذا علم بسبق يد مالكيه على الارض كان المال الواقع بيده من مجهول المالك لانه ليس في تلك الارض خراج فما اخذه بذاك العنوان غصب الا اذا ثبت انتقالها الى الامام «ع» بعنوان كونه وارث من لا وارث له والا

فهي من الانفال ويجوز الاخذ بناء على جواز ذلك في الانفال كما تقدم « وأما الجهة الثالثة » وهي اخذ المال ممن اخذه من السلطان فان احتمل في اليد المتوسطة ان تكون معتبرة ناشئة من سبب صحيح ومع الفحص عن المجوز الشرعي وثبت لديه كون الارض خراجية فلا مانع من اجراء اصالة الصحة في فعله فيجوز الاخذ منه والا فان كانت اليد المتوسطة مثل يد نفس الجائر فحكم الاخذ منها حكم الاخذ من الجائر

قوله « قده » الثاني ان يكون الفتح

هذا هو الشرط الثاني من الشروط الثلاثة وهو ان يكون الفتح باذن الامام « ع » والمعروف اعتباره والا فتكون ملكا للامام « ع » وقد نسب فيه الخلاف الى بعض « فينبغي التكلم » فيه صغرى وكبرى ونعني بالكبرى الشبهة الحكمية وهي اثبات اصل الاشتراط وبالصغرى الشبهة الموضوعية وهي اثبات اذن الامام « ع » في أي ارض « أما الكبرى » فالدليل على اعتبار اذن الامام « ع » ما في الوسائل باسناده عن العباس الوراق عن رجل سماه عن ابي عبدالله « ع » قال اذا غزى قوم بغير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمة كلها للامام « ع » واذا غزوا بامر الامام « ع » فغنموا كان للامام الخمس (١) والعمل بها مبني على القول بانجبار ضعف الخبر بعمل الاصحاب بعد فرض استناد المشهور اليها وكلا الامرين ممنوع هذا مضافا الى انه لا يبعد دعوى انصراف الغنيمة الى الاموال المنقوله من الامتعة وغيرها فلا يعم الاراضي ويؤكد ذلك وجوب اخراج الخمس منها وعلى فرض الاغماض عن جميع ذلك وتسليم الاطلاق والقول بان الانصراف بدوي تقع المعارضة بينها وبين اطلاق ما ورد من كون الاراضي المفتوحة عنوة ملكا للمسلمين بالعموم من وجه كقوله ـ ع ـ في مرسلة حماد بن عيسى والارضون التي اخذت عنوة بخيل وركاب فهي موقوفة متروكة في ايدي من يعمرها ويحييها ويقوم عليها ويقوم على صلح ما يصالحهم الوالي على قدر طاقتهم من الخراج النصف والثلث او الثلثان الحديث.

« ١ » الوسائل ج ٢ كتاب الخمس ص ٦٥ باب الانفال للامام

فان المرسلة اعم من هذه الاخبار لان موضوعها الغنيمة التي تشمل الاموال المنقولة والاراضي واخص منها باعتبار اشتراط اذن الامام (ع) فيها والاخبار تكون اعم من المرسلة لعدم اشتراط الاذن فيها واخص منها لان موضوعها خصوص الاراضي ومورد المعارضة الاراضي المفتوحة عنوة بغير اذن الامام ع وبما ان التعارض بالاطلاق فالقاعدة تقتضي التساقط فيرجع الى عموم قوله تعالى (واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربي واليتامى والمساكين وابن السبيل) « ١ » فان ظاهره اختصاص حصة الامام بالخمس دون

« ١ » آراء الفقهاء فى قسمة الخمس ترتقى الى سبعة « الأول » رأى الامامية انه ينقسم على ستة اسهم كما نص به القرآن الكريم وصريح احاديث اهل البيت « ع » والمراد من ذى القربى هو الامام من قبل الله تعالى فالاسهم الثلاثة الأول له خاصة وفى زمن الغيبة الى نظر الفقيه الجامع للشرائط ولم يعبء المحققون منهم بمن شذ عن هذا الرأي فحكم بالوصية به او دفنه او غيرها لما فيه من التعريض للتلف واذهاب المال بغير فائدة كما نبه عليه في الجواهر « وقول الالوسي » في تفسيره روح المعاني ج ١٠ ص ٥ فى الانفال على رأي الشيعة يخبأ سهم الامام فى السرداب الى ان يرجع من غيبته ناش عن عصبية ممقوتة وكم له من تهجمات على الشيعة في هذا التفسير وفي رحلته الكبيرة وفي رسالته « الأجوبة العراقية » تأباها الانسانية الحرة والا فبمرىء منه كتب الشيعة الحاوية لاراء المحققين منهم والكل ينادون بصراحة بان مرجع حصة الأمام « ع » الى نظر الفقية النائب عنه فى عصر الغيبة او يصرفه على الفقراء من بيده حق الأمام « ع » كما حكاه فى (الجواهر) عن العزية للمفيد والحدائق للمحدث البحراني .

(الثاني) مذهب ابى العالية وهو كما في تهذيب الاسماء للنووى ج ٢ ص ٢٥١ رفيع بالتصغير بن مهران مولى امرأة من تميم اعتقته سايبة واسلم بعد وفاة النبي (ص) بسنتين وصلى خلف عمر وفي تهذيب ابن حجر ج ٣ ص ٢٨٥ ادرك امير المؤمنين « ع » ولم يسمع منه ونقم عليه حديث الضحك في الصلاة حتى قال الشافعي في ادبه ص ٢٢٢ حديث الرياحي رياح .

وابو العالية وافق الامامية في التقسيم الى ستة اسهم الا انه انفرد في تفسير

غيره وبما ان الباقي لا يحتمل ان يكون ملكا لخصوص المجاهدين فلا محالة يكون من الاراضي الخراجيه التي تصرف في مصالح المسلمين عامة ويؤيده امران (الاول) ما ورد في السؤال عن حكم الارض الخراجيه وتقبلها فانه ظاهر في السؤال عن الارض التي يعامل معها معاملة الارض الخراجية في تلك الاعصار

ـسهم الله تعالى فانه قال يقبض الامام من المال ما يحمل كفه فيجعله للكعبة حاكيا فعل النبي (ص) كذلك ولم يجتمع بالنبي (ص) ليرى فعله او يسمع منه ولا رواه غيره حكى هذا الرأي عنه ابن قدامة الحنبلي في المغني ج ٦ ص ٤٠٥ والعيني في عمدة القارى شرح البخاري ج ٧ ص ١٤٠ ولكن ابن حجر في فتح الباري ج ٦ ص١٣٣ نسب اليه تخميس القسمة على ان يكون السهم الاول وهو سهم الرسول (ص) عبارة عن سهمين سهم لله تعالى وسهم لرسوله وبعده فالامام يضعه حيث ما يراه .

(الثالث) قسمته على خمسة اسهم باسقاط سهم الله تعالى اما لان سهم الله وسهم رسوله واحد كما في المغني لابن قدامة ج ٦ ص ٤٠٦ او لان اللام الداخلة على لفظ الجلالة للتبرك والتيمن باسمه الشريف كما في احكام القرآن لابن العربي ج ١ ص ٣٥١ والبحر الرائق لابن نجيم الحنفي ج ٥ ص ٩١ وروى ابن قدامة في المغني عن الحسن بن محمد بن الحنفية ان اللام جيء بها للافتتاح باسمه الشريف وفي فتح الباري ج ٦ ص ١٣٣ اجمعوا على ان اللام للتبرك وعلى كل فالاسهم الاربعة الاخر لذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وقال ابن حزم في المحلى ج ٧ ص ٣٢٩ ذهب الى هذه القسمة الخماسية الاوزاعى وسفيان الثورى وابو ثور واسحاق وابو سليمان والنسائي وعليها استقر رأي ابي يوسف القاضي والشافعي وممن صرح بالنسبة الى الشافعي الرازي في التفسير في الانفال والكاساني الحنفي في بدائع الصنائع ج ٧ ص ١٢٤ وابن قدامة في المغني ج ٦ ص ٤٠٥ وابن رشد في البداية ج ١ ص ٣٥٩ الفصل الاول من الجملة الثانيــة واختاره من الشافعية ابن حجر في شرح المنهاج ج ٣ ص ١١٣ والشيرازي في المهذب ج ٢ ص ٢٦٣ وقد نص الشافعي في (الام) ج ٤ ص ٧٧ باب الخمس فيما لم يوجف عليه على تخميس قسمة الخمس وان اللام في (لله) تعالى للافتتاح وعلى هذا —

— ولم يفصل الامام (ع) فيها بين ما كان فتحها باذن الامام وما لم يكن كذلك وترك الاستفصال دليل عدم الاعتبار (الثاني) صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) قال سألته عن سيرة الامام (ع) في الارض التي فتحت بعد رسول الله ص فقال عليه السلام ان امير المؤمنين (ع) قد سار في اهل العراق بسيرة هي امام

التقسيم الى خمسة اسهم افتى الحنابلة منهم القاضي ابو يعلى في الأحكام السلطانية ص ١٢١ وابن قدامـة في المغني ج ٦ ص ٤٠٨ وابن مفلح في الفروع ج ٣ ص ٦٠٨ .

(الرابع) مذهب ابى حنيفة وهو ان يقسم الى ثلاثة اسهم اليتامى والمساكين وابن السبيل ولا يكون للنبي (ص) بعد وفاته لأن ما يأخذه في حياته كالصفايا وبموته يسقط كما تسقط الصفايا ولا يكون لذي القربى سهم لان النبي (ص) انما اعطاهم للحاجة فيدخلون في الثلاثة الاخر نص عليه الكاساني في بدائع الصنائع ج ٧ ١٢٤ والشعراني في الميزان ج ٢ ص ١٥٥ وابن حزم في المحلى ج ٧ ص ٣٢٩ والرازي في التفسير في الأنفال وقال ابن نجيم الحنفي في البحر الرائق ج ٥ ص ٩٠ الخلفاء الأربعة قسموه على ثلاثة اسهم وكفى به قدوة (ﻫ) .

(الخامس) مذهب مالك من ان الخمس كله يجعل في بيت المال ويعطي الامام اقرباء النبي « ص » على ما يرى نص عليه ابن قدامـة في المغنى ج ٦ ص ٤٠٥ والرازي في التفسير مفاتيح الغيب وعبارة « المدونة الكبرى » ج ١ ص ٣٨٦ الفيء والخمس سواء يجعلان في بيت المال ويعطى الامام اقرباء النبي « ص » على قدر ما يرى ويجتهد « ﻫ » ولعل مستنده ما رواه في الموطأ باب ما جاء في الغلول ج ٣ ص ٢٩ من شرح الزرقاني عليه عن عمرو بن شعيب ان رسول الله « ص » قال والذي نفسي بيده ما لي مما افاء الله عليكم ولا مثل هذه الا الخمس والخمس مردود عليكم « ﻫ » .

وفي تلخيص المدونة لابن رشد في ذيلها ج ١ ص ٣٨٤ ان مذهب مالك في الفيء والخمس يوضعان في بيت المال لمنافع جميع المسلمين ولا يختص بذلك الأصناف المذكورة في الآيتين « ﻫ » وبه افتى ابن رشد في بداية المجتهد ج ١ ص ٣٥٩ الفصل الاول من الجملة الثانية وتابعه الزرقاني في شرحه على مختصر ابي الضياء في —

لسائر الارضين وقال ان ارض الجزية لا ترفع عنهم الجزية وانما الجزية عطاء المهاجرين والصدقات لاهلها الذين سمى الله في كتابه ليس لهم في الجزية شيء ثم قال ما اوسع العدل ان الناس يتسعون اذا عدل فيهم وتنزل السماء رزقها وتخرج الارض بركتها باذن الله تعالى (١) فانها دالة على انه «ع» كان يأخذ الخراج

— فقه المالكية ج ٣ ص ١٢٧ .

(السادس) مافي عمدة القاري للعيني ج ٧ ص ١٤٠ كتاب الجهاد باب قول الله فان لله خمسه الخ من النسبة الى ابن عباس ان الخمس يقسم الى اربعة اسهم فربع لله ولرسوله وما كان لهما فهو لقرابة رسول الله «ص» ولم يأخذ النبي من الخمس شيئاً والثلاثة ارباع للاقسام الثلاثة ونسبه الى ابن عباس الصولي في ادب الكاتب ص ٢٠٢ .

(السابع) ما نسبه العيني في عمدة القارى ج ٧ ص ١٤٠ الى القيل من اختصاص ذوى القربى بجميع الخمس «ه» ولم يذكر المستند فيه كما لم يبين المراد هل العموم الشامل لبني عبد شمس وبني نوفل ام لا وفي ادب الكاتب للصولي ص ٢٠٢ ان اليتامى والمساكين يشمل عموم الناس غير بني هاشم وابن السبيل الضعيف الفقير وعلى كل فما في التبيان للشيخ الطوسي ومجمع البيان للطبرسي عند قوله تعالى في الانفال فان لله خمسه من نسبة تربيع القسمة الى الشافعي لا اعرف مستنده ولعله اشتباه من النساخ وسهم الرسول «ص» بعد وفاته عند الشافعي يصرف في المصالح العامة من بناء القناطر والمساجد وارزاق القضاة الخ وعند احمد يصرف على الذين دونت اسماؤهم للجهاد وحفظ الثغور نص عليه الشعراني في الميزان ج ٢ ص ١٥٥ .

ومما يضحك الثكلى ما في شرح المنهاج لابن حجر ج ٣ ص ١١٤ من تعليل عدم الملك للانبياء بانهم لو كانوا يملكون لتمنى وارثهم موتهم وهو كفر ومن هنا لا يطرء عليهم الشيب لأن النساء يكرهنه وكراهتهن له كفر وايضا لو كانوا يملكون لتمنوا جمع المال الكثير حتى يرثه من بعدهم وقد تنزهوا عن تمنى جمع المال «ه» .

«١» التهذيب ج ١ ص ٢٥٠ في الزيادات من الزكاة باب مستحق اعطاء

من ارض العراق التى فتحت عنوة وجعل ابو جعفر « ع » هـذه السيرة كبرى كلية لحكم سائر الارضين التيفتحت او تفتح عنوة بعد ذلك فى عهد الخلفاء واحتمال اعتبار اذن الامام « ع » موهون جدا فاشتراط اذن الامام « ع » غير ثابت وان كان مشهورا وادعي عليه الاجماع - واما الصغرى - وهى تعيين الاراضي التى فتحت باذن الامام - ع - فان ثبت بالعلم او الشياع المفيد للاطمئنان او البينة او شهادة العدل الواحد بناء على اعتبارها في الموضوعات فيؤخذ به والا فالاصل عدم استناد الفتح الى اذن الامام (ع) لو اعتبرنا الاستناد فانه عدم ازلي او ان الاصل عدم تحقق اذن الامام ان اعتبرنا اذنه وحينئذ فلا بد من النظر في يقطع هذا الاستصحاب - وقد يستدل - على اثبات اذن الامام - ع - مطلقا او فى الجملة بامور - منها - رواية الخصال التي تمسك بها المصنف - ره - لكون ما فتح فى زمن عمر بن الخطاب من الاراضى عن اذن امير المؤمنين - ع - ومورد الشاهد فيها قوله « ع » واما الرابعة اي من المواطن التى امتحن بها بعد النبي « ص » ان القائم بعد صاحبـه - وكان يشاورني في موارد الامور فيصدرها عن رأي ويناظرني في غوامضها فيمضيها عن رأي لا اعلمه احدا ولا يعلمه اصحابي ولا يناظرني غيره الحديث « ١ » ولا اشكال في ان اهم الامور الخروج لجهاد المشركين فهو داخل في عموم المشاورة فى الامور التي لا يصدرها الا عن رأي امير المؤمنين « ع » كما ان الامور المنافية لرياسته وخلافته خارجة عنه قطعا فمورد المشاورة الامور الملتئمة مع منصب خلافته .

وهذه الرواية ضعيفة السند واعتماد القميين عليها واثباتهم لها في كتبهم لا يوجب اعتبارها وان عرف عنهم التحرج في اثبات الخبر الضعيف اذا لم يحتف بما يعضده لان الثابت عنهم الاهتمام بالاخبار المتضمنة للاحكام الالهية واما الحوادث التأريخية فلم يعرف ذلك عنهم فالخبر الضعيف السند لا يمكننا الاعتماد عليه

-الجزية من المسلمين وفي الوسائل ج ٢ ص ٤٣٨ كتاب الجهاد باب ٢٩ من يستحق الجزية عن الكافي والتهذيب .

(١) هذه الرواية بطولها في خصال الصدوق ج ٢ ص ١٤ باب السبعة —

ما لم يحصل الوثوق به ولم نحرز القرينة المساعدة على هذا الحديث .

(ومنها) ما هو المعروف من حضور ابي محمد الحسن بن امير المؤمنين «ع» في بعض الغزوات وخروج بعض خواص الائمة (ع) مع الجيش فيستفاد منه اذن الامام (ع) في الجهاد (وفيه) عدم ثبوت ذلك وعـدم معلومية الوجه في حضورهم ولعله للتقية (١) ومنها اصالة الصحة (وفيه اولا) توقف جريانها اما على حرمـة الغزو بدون اذن الامام (ع) واما ان يكون للغزو قسمان احدهما

ـــ عند ذكر الاشياء التي امتحن بها الاوصياء في حياة انبيائهم وبعد مماتهم والخصلة الرابعة المذكورة هنا في الخصال ص ٢٠ وفي السند رجال لم يذكر علماء الرجال ليتعرف احوالهم .

والموارد التي كان عمر يستشير بها امير المؤمنين (ع) ويمضي على رأيه كثيرة منها ما ذكره ابن ابي الحديد في شرح النهج ج ٢ ص ٤٢٥ و ٤٢٦ من استشارته عليا (ع) في المسير لحرب الفرس في القادسية فمنعه امير المؤمنين (ع) وعمل بمشورته وفي الاخبار الطوال للدنيوري ص ١٣٥ في واقعـة نهاوند وفي شرح النهج ج ٢ ص ٣٨٩ في واقعـة الروم وفي المغرب في حلى المغرب لابن سعيد ج ١ ص ١٧ استشار عمر عليا (ع) في مسير عمرو بن العاص الى مصر وعمل بمشورته وفي الاستيعاب على هامش الاصابة ج ٣ ص ٥٤٦ كان علي (ع) يشير على عمر ويعمل بمشورته ويقول انت افضلنا رأيا واعلمنا وفي المبسوط للسرخسي ج ١٦ ص ٧١ ذكر ذلك .

(١) حكى الفاضل القطيفي في رسالته الخراجية ص ١٣٥ عن الفاضل علي ابن عبد الحميد الحسيني انه قال في شرحـه على النافع حاكيا عن فخر المحققين ان العراق مفتوح عنوة لأن الحسن والحسين عليهما السـلام كانا مع الجيش في فتح العراق وكان باذن علي ـ ع ـ وفي النهج استشار عمر علياً ـ ع ـ في الخروج مع الجيش فنهاه علي ـ ع ـ وهو يقتضي ان يكون مسير الجيش باذنـه ـ ع ـ وفي تاريخ ابن خلدون ج ٢ قسم ثاني ص ١٢٨ والاستقصا باخبار المغرب الاقصى ج ١ ص ٣٩ كان الحسنان ـ ع ـ في فتح افريقيه وفي تاريخ الطبري ج ٥ ص ٥٧ وابن خلدون ج ٢ ص ١٣٥ كانا في فتح طبرستان هذا ما عند ـــ

صحيح والآخر فاسد كالبيع وما نحن فيه لم يكن من هذا القبيل وانما الجهاد له شقان لكل منها حكم يخصه فان المفتوح ان كان باذن الامام فهو ملك المسلمين وان لم يكن باذنه فهو ملك له خاصة وحينئذ لا مجال لجريان اصالة الصحة لعدم وجود شق فاسد حتى يحمل الفعل على صحيحه (وثانيا) لا معنى لحمل فعل السلطان او الغزاة على الصحة من حيث استيذانهم من الامام (ع) فان السلطان غاصب لمقامه بل من ألد اعدائهم والغزاة بعد ان تركوا نصرته وبايعوا عدوه لا معنى لاستئذانهم منه (ع) مضافا الى ان الجندي غالبا ليس له الاختيار في ترك ما يأمره به رئيسه فكيف يستطيع ان يستأذن من الامام او غير الامام فاستئذانهم منه مقطوع العدم فاصالة الصحة غير جارية سواء اريد اجراءها في فعل السلطان او الغزاة (ومنها) ان اعتبار الاذن من الامام ـ ع ـ انما هو طريق الى استكشاف رضاه ويمكن استكشافه بشاهد الحال في جميع الغزوات التي ترتب عليها الفتح اذ لا اشكال في رضا الائمة ـ ع ـ بالفتوحات الاسلامية « ونقول » هذا الوجه

— المؤرخين قصدا الى تبرير اعمال رؤساء الامة والا فلماذا لم يخرج امير المؤمنين ـ ع ـ مع الجيش مع ان مغازي الرسول «ص» قامت بسيفه وجهاده وهكذا ايام خلافته ولو تنازلنا الى موافقة المؤرخين فان الغاية الفذة للامامين « ع » تثبيت الجيش وارشاده الى سنن الحق وابداء التعاليم الناجعة فيما يكون به الفتح المبين وهذا هو الوجه في مسير اتباع الائمة مع الغزاة وقبول الاعمال من الخلفاء اقامة للعدل وتثقيفاً للاود وكبحاً لسورة الضلال وان كان امام الحق مغلوبا مقهوراً وعلى هذا قبل سلمان الفارسي ولاية المدائن وحضر في غزوة (بلنجر) كما في تاريخ الطبري ج ٥ ص ٧٨ وكامل ابن الاثير ج ٣ ص ٥٠ وصرح بوجوده في هذه الغزوة زهير بن القين على ما نص به الشيخ المفيد في الارشاد والفتال في روضة الواعظين ص ١٥٣ وابن نما في مثير الاحزان والخوارزمي في المقتل ج ١ ص ٢٢٥ وابن الاثير في الكامل ج ٤ ص ١٧ والبكري في المعجم مما استعجم ج ١ ص ٣٧٦ وكان ابو ذر والمقداد في فتح قبرص كما في تاريخ الطبري ج ٥ ص ١٥ وحذيفة بن اليمان في فتح نهاوند وطبرستان كما في تاريخ الطبري ج ٤ ص ٢٣٤ وتاريخ ابن خلدون ج ٢ ص ١٣٥ — .

وان كان متيناً في الجملة الا ان احراز رضاه بكل غزوة بخصوصها مشكل جداً فان فتح المسلمين بلاد الكفار وان كان في نفسه امراً مرغوباً فيه الا انه يحتمل ترتب مفسدة عظيمة في كل غزوة لا يعلمها الا المعصوم « ع » المستمد من اللوح المحفوظ كاندحار الجيش بنحو لا تتدارك مفسدته بمصلحة الفتح المتعقب له فاذاً لا يمكن احراز كون الفتح المخصوص او جميع الفتوحات عن رضى الامام « ع » « نعم » اذا علم في مورد خاص عدم ترتب مفسدة على الفتح يستكشف رضاه عليه السلام واني لنا باثباته فالوجوه التي ذكرها المصنف - ره - لاثبات اذن الامام لا ترجع الى محصل فلابد من الرجوع الى الاصل العملي وهو استصحاب عدم تحقق الاذن من الامام « ع » ويثبت به كون الارض المفتوحة من الانفال فهي ملك للامام - ع - فان الفتح محرز بالوجدان وعدم اذن الامام بالاصل وبضم الوجدان الى الاصل يترتب عليه انها له عليه السلام فلا يكون الاصل مثبتا كما توهم .

ثم لا يخفى ان ما رواه العماني « قده » من استشارة عمر امير المؤمنين عليا (ع) في اموره فمع ضعف سنده انا نقطع بالعدم كيف وقد صدرت من عمر امور مبتدعة لا تقرها شريعة الرسول (ص) كتحريم المتعتين وصلاة التراويح الى الكثير من نظائرها اللهم الا اشياء يضيق عليه المخرج منها وتجهل الصحابة الوجه فيها فيلتجأ الى باب مدينة علم النبي « ص » فيرفع له بصيصاً من ألق الحق ترتفع به غشاوة الشبهات فيئوب الخليفة فيها ببرهان نير مجاهراً بقوله (لولا علي لهلك عمر) (١) .

---

(١) رواه من اهل السنة المحب الطبري في ذخائر العقبى ص ٨٢ والرياض النظرة ج ٢ ص ١٩٤ والمناوي في فيض القدير شرح الجامع الصغير ج ٤ ص ٣٥٤ وابن قتيبة في مختلف الحديث ص ٢٠٢ والفخر الرازي في الاربعين ص ٤٦٦ حيدرآباد والكنجي في كفاية الطالب ص ١٠٥ والقوشجي في شرح التجريد ص ٤٠٧ ط ايران والقاضي عضد الدين في المواقف كما في شرحه للجرجاني ج ٣ ص ٣٣٢ وابن عبد البر في الاستيعاب بترجمة علي (ع) وابن ابي الحديد في شرح النهج ج ١ ص ٦ وسبط ابن الجوزي في تذكرة الخواص ص ٨٧ وابن —

(قوله « ره » الثالث ان يثبت كون الارض المفتوحة عنوة باذن الامام محياة حال الفتح)

الكلام في هذا الشرط تارة يكون كبرويا لشبهة حكمية واخرى صغرويا لشبهة موضوعية اما في الشبهة الحكمية فيثبت اعتبار هذا الشرط بضم مقدمتين (الاولى) ان الارض الخراجية لابد وان تكون من الغنائم التي تؤخذ من الكفار بالقتال فيختص بما كان للكفار ولا تعم ما لم يكن ملكا لهم كالمغصوب والعاربة من مسلم فانه يرجع الى مالكه وكذلك ما يباح لهم التصرف فيه فانه مردود الى صاحبه « الثانية » ان الارض الموات ملك للامام ـ ع ـ لأنها من الانفال ولو كانت تحت يد الكفار وكانت مسبوقة بالعمران لاطلاق الاخبار الواردة في تفسير الانفال كقوله ـ ع ـ في رواية ابي البختري الانفال ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب وقوله ـ ع ـ في رواية حماد بن عيسى الطويلة والانفال كل ارض خربة قد باد اهلها وكل ارض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب « ١ » فان عنوان الارض الميتة او الخربة ونحوها يعم باطلاقه الاراضي الميتة التي هي في يد الكفار فانها مغصوبة كما صرح به علم الهدى في رسالته المحكم والمتشابه

— طلحة فى مطالب السؤل ص ١٣ .

(١) في التبيان للشيخ للطوسي ج ١ ص ٧٨٠ اول الانفال المروي عن ابي جعفر وابي عبدالله عليهما السلام الانفال كلما اخذ من دار الحرب بغير قتال اذا انجلى عنها اهلها وميراث من لا وارث له وقطايع الملوك اذا كانت في ايديهم من غير غصب والاجام وبطون الاودية والموات فانه للامام القائم مقام لرسول (ص) يضعه حيث يشاء وذهب عطاء ومجاهد وقتادة وعكرمة والضحاك وابن عباس الى انها غنائم يوم بدر وقال علي بن صالح بن يحيى هي غنائم السرايا وقال عطا ما شذ من المشركين الى المسلمين من عبد او جارية من غير قتال وفي رواية ما سقط من المتاع بعد قسمة الغنيمة وفي (الاموال) لأبي عبيد ص ٣٠٦ باب الانفال النفل عند العرب كل احسان فعله فاعل تفضلا ومنه النفل الذي احل الله المؤمنين تطولا منه عليهم بعد ان كانت الغنائم محرمة على الامم وانما كانت نار تنزل من السماء فتحرقها وفي ص ٣٠٨ النفل يقع على اربعة وجوه (الاول) نفل لا خمس فيه وهو سلب المشرك اذا —

عن تفسير العياشي باسناده عن علي « ع » فانه قال بعد ذكر الخمس ان للقائم بامور المسلمين بعد ذلك الانفال التي كانت لرسول الله « ص » فتكون مغصوبة في يد الكفار لا محالة فان المراد بالارض الميتة التي ورد في الاخبار انها للامام ما كان مواتا وقابلا للاحياء دون ما لا قابلية له كصحراء افريقيا والظاهر ان جميعها كان تحت سلطة الكافرين فاذا خصصنا اخبار الانفال بما لم يكن تحت يد الكفار لزم تخصيص الانفال بخصوص الاراضي الغير قابلة للاحياء وهو ظاهر الفساد « فيظهر » من ضم احدى المقدمتين الى الاخرى ان الاراضي الموات غير داخلة في الغنائم فلا تكون للمسلمين ولا يتوقف هذا على القول بان يد الكافر على الارض الموات عدواني بل يجري ذلك ولو قلنا بان الكافر له حق احياء الارض ويملكها به (فان قلت) اطلاق هذه الاخبار يعارض باطلاق ما ورد من ان الارض المفتوحة عنوة للمسلمين ولو لم تكن محياة حال الفتح (قلت) قد ثبت ان ما يكون للمسلمين من الارض المفتوحة عنوة انما هو بعنوان الغنيمة ولا تتحقق فيما لا يملكه الكفار .

(قوله « ره » نعم لو ماتت المحياة حال الفتح فالظاهر بقاؤها على ملك المسلمين)

يرد ما استظهره المصنف « قده » من بقاء المحياة حال الفتح اذا طرأ عليها الموات على ملك المسلمين اطلاق ما ورد كل ارض ميتة فهي للامام (١) فان

— انفرد المسلم بقتله (الثاني) نفل بعد اخراج الخمس من الغنيمة وهو ما يجعل للسريه الموجهة الى ارض الحرب من الربع قبل خمس الغنيمة او الثلث بعد خمسها (الثالث) نفل من الخمس نفسه وهو ما يراه الامام من اعطاء بعض المسلمين زيادة على ما عنده وهذا يكون من نفس الخمس الذي هو في يده (الرابع) نفل من الغنيمه قبل الخمس وهو ما يعطيه الامام للادلاء على عوراة العدو ورعاة الماشية فان هؤلاء مما ينفعون العسكر وذكر الرازي وابن كثير والزمخشري والخازن في تفسير آية الانفال خلاف المراد من الانفال في الآية مثل ما اشار اليه الشيخ الطوسي في التبيان إلا انهم لم يذكر تفسير الباقر والصادق ـ ع ـ له .

(١) ذكر في الوسائل ج ٢ ص ٦٤ باب ان الانفال و كل ارض موات فهو للامام روايات محمد بن مسلم ورواية سماعة بن مهران ومحمد بن علي الحلبي واسحاق —

ظاهره اختصاص الامام (ع) بجميع الاراضي الميتة وان كانت محياة حال الفتح نعم خرج عنه قوله (ع) من احي ارضا فهي له (١) وهو وان كان مطلقا بالنسبة الى المسلم والكافر والذكر والانثى إلا انه لا اطلاق له من حيث استمرار ملكية المحي لها حتى اذا طرأ عليها الخراب لكونه غير ناظر الى حال ما بعد زوال الموضوع كما لا نظر لقوله (ع) المتغير ينجس لما بعد زوال التغير فلا يدل على نجاسة المتغير بعد زوال تغيره فالاحياء سبب للملك ما دام باقيا واذا زال زالت الملكية وعادت الارض ملكا للامام لاطلاق تلك الاخبار (واستصحاب) بقاء الملكية اذا شك فيها بعد خراب الارض وان كان جاريا في نفسه بناء على جريانه في الاحكام الكلية والشبهات الحكمية إلا انه فى المقام محكوم باطلاق الاخبار التي اشرنا اليها .

على انه وردت روايات خاصة تدل على رجوع الارض بعد موتها الى الامام (ع) ثم تصير ملكا لمن احياها ثانيا منها ما رواه عمر بن يزيد قال سمعت رجلا من اهل الجبل يسأل ابا عبدالله (ع) عن رجل اخذ ارضا مواتا تركها اهلها فعمرها وكرى انهارها وبنى فيها بيوتا وغرس فيها نخلا وشجراً فقال ابو عبدالله (ع) كان امير المؤمنين (ع) يقول من احي ارضا من المؤمنين فهي له وعليه طسقها يؤديه الى الامام في حال الهدنة فاذا ظهر القائم فليوطن نفسه على ان تؤخذ منه (٢) ومنها ما رواه معاوية بن وهب قال سمعت ابا عبدالله يقول ايما رجل اتى خربة بائرة فاستخرجها وكرى انهارها وعمرها فان عليه فيها الصدقة فان كانت ارضا لرجل قبله فغاب عنها وتركها فاخرجها ثم جاء بعد يطلبها فان الارض لله تعالى ولمن عمرها (٣) ومنها مرسلة حماد بن عيسى الواردة

— ابن حماد عن الباقر والصادق (ع) وفيها كل ارض خربة فهي من الانفال والفيء

(١) ذكر في الوسائل ج ٣ ص ٣٢٧ اول كتاب احياء الموات عن محمد بن مسلم وزرارة وابي بصير والفضيل وحمران عن ابي جعفر وابي عبدالله (ع) ان رسول الله قال من احي ارضاً مواتا فهي له .

(٢) الوسائل ج ٢ ص ٦٧ باب ٤ اباحة حصة الامام للشيعة .

(٣) الوسائل ج ٣ ص ٣٢٧ باب ٣ من احي ارضا ثم تركها فخربت فهي لمن احياها

في تفسير الانفال فان فيها (والانفال كل ارض خربة قد باد اهلها وكل ارض ميتة لا رب لها)

ثم انه قد يتوهم المعارضة بين هذه الاخبار الحاكمة بان الارض الميتة للامام وما ورد في الغنائم انها للمسلمين بالعموم من وجه ولكن لو سلمنا المعارضة يتقدم عموم الاخبار على اطلاق ما ورد في الغنائم كما بين في محله (فرعان لم يتعرض لها المصنف ره) الاول ان تكون الارض معمورة قبل الفتح في يد الكفار ثم صارت ميتة وفتحها المسلمون حال مواتها فقد يتوهم انها ملك للمسلمين لبقاء ملك الكافر عليها ولكن مقتضى العمومات الواردة في الانفال عودها الى الامام فلا تكون من الغنائم « الفرع الثاني » ارض ميتة في زمان الفتح ولم يسبق عليها احياء من الكفار فصارت معمورة في ايدي المسلمين ثم خربت فهي للامام ـ ع ـ الا في حال كونها محياة فانها للمحي في هذا الحال فقط .

(فتلخص) ان الارض ان كانت معمورة حال الفتح كانت للمسلمين وارضا خراجية وان كانت ميتة فهي للامام سواء سبق العمران اولا هذا كله في الشبهة الحكمية (واما الشبهة الموضوعية) وهي ما اذا شك في ارض انها مسبوقة بالاحياء حال الفتح او انها كانت خربة فان كانت الارض تحت يد احد يدعي ملكيتها فمقتضى اليد ثبوت دعواه من غير فرق بين ان يكون مدعيا لملكيتها بالشراء او بالاحياء او بالارث فيحكم بانها له مطلقا وان علم بان الارض كانت محياة حال الفتح وشك في بقائها على ذلك الى الآن فان مرجع هذا الى ان هذه الارض التي هي خراجية سابقا هل انها باقية على ذلك اولا بان احتمل صيرورتها ملكا لمن هي بيده فعلا باقطاع من السلطان او الحاكم او السلطان الجائر بناء على نفوذه لأن استصحاب بقاء حياتها حال الفتح الذي يترتب عليه كونها ملكا للمسلمين محكوم باليد الفعلية اللهم الا اذا كانت لليد حالة سابقة على الملكية بان كانت عارية او اجارة فتكون محكومة بالاستصحاب فلا تكون امارة على الملكية (وعليه) فلا مانع من شراء ارض العراق ولو كانت من المفتوحة عنوة وعلم بكون اكثرها معموراً حال الفتح فيما اذا كانت معمورة فعلا بيد من يدعي ملكيتها الا اذا اريد شراء ارض كبيرة يعلم اجمالا بان بعضها من الاراضي الخراجية فعلا واما

اذا لم تكن الارض تحت يد من يدعى ملكيتها فعلا بان كانت تحت يد السلطان او يد من تقبلها منه فلا يحكم بخراجيتها فان يد السلطان عادية وبد المتقبل وان لم تكن عادية إلا انها لا تدل على الملكية لعدم اقترانها بدعواها فاذا علم بكونها معمورة حال الفتح استصحب بقاء عمرانها فيحكم بانها للمسلمين واذا لم يعلم ذلك وتردد الأمر بين كونها معمورة حال الفتح او مواتا جرى استصحاب كونها ميتة الى زمان الفتح وبما انها محياة فعلا تكون ملكا لمن عمرها لأن الاحياء من المملكات القهرية وتكون مجهول المالك اذا علم وجوده ولو بالاستصحاب واما اذا علم موته واحرز عدم وجود وارث له غير الابوين الميتين حكم بكونها للامام لأنه وارث من لا وارث له (وبما ذكرنا) ظهر انه لا فرق في الحكم بكون الارض ملكا لذي اليد المدعى الملكية بين العلم بعمرانها حال الفتح وبين عدمه لما عرفت من امكان صيرورة الارض الخراجية ملكا شخصيا باحد الوجوه فلا مانع من شرائها منه . والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين المعصومين واللعنه اعدائهم اجمعين الى يوم الدين اللهم اليك نشكوا فقد نبينا وغيبة امامنا وولينا وكثرة عدونا وقلة عددنا وشدة الفتن بنا وتظاهر الزمان علينا فصل اللهم على محمد وآله واعنا على ذلك بفتح منك تعجله وسلطان حق تظهره ونصر تعزه ورحمة منك تجعلناها وعافية منك تلبسناها يا ارحم الراحمين وصلى الله محمد وآله .

فهرس المحاضرات

فهرست هامش المحاضرات

مراجع التعليق

احاديث الشيعة

عدد	
١	المحاسن للبرقى
٢	قرب الاسناد للحميري
٣	الجعفريات رواية ابن الاشعث

عدد	
٤	الكافى للشيخ الكليني
٥	من لايحضره الفقيه للصدوق
٦	علل الشرايع للصدوق
٧	معانى الاخبار للصدوق
٨	ثواب الاعمال للصدوق
٩	عقاب الاعمال لاسدوق
١٠	الخصال للصدوق
١١	الامالى للصدوق
١٢	كمال الدين للصدوق
١٣	النوادر للراوندي
١٤	التهذيب للشيخ الطوسي
١٥	الاستبصار للشيخ الطوسي
١٦	الامالى للشيخ الطوسي
١٧	الامالى لابن الطوسى
١٨	البحار للمجلسى
١٩	مرآة العقول للمجلسى
٢٠	الاربعين للمجلسي
٢١	مسالك السالكين مع توحيد الصدوق للمجلسى
٢٢	الوافى للفيض
٣٣	علم اليقين للفيض
٢٤	تحف العقول لابن شعبه

عدد	
٢٥	المجازات النبوية للرضي
٢٦	الوسائل للحر العاملى
٢٧	الفصول المهمة للحر العاملى
٢٨	المستدرك للنوري
٢٩	اللؤلؤ والمرجان للنوري
٣٠	دعائم الاسلام للقاضي نعمان المصري

احاديث اهل السنة

٣١	صحيح البخاري
٣٢	ادب المفرد للبخارى
٣٣	صحيح مسلم
٣٤	جامع الترمذي
٣٥	سنن النسائي
٣٦	سنن ابن ماجه
٣٧	سنن ابي داود
٣٨	مسند الطيالسي
٣٩	مسند احمد
٤٠	سنن البيهقى
٤١	مجمع الزوائد للهيثمي
٤٢	مصابيح السنة للبغوي
٤٣	كنز العمال
٣٤	مسند ابى عوانه
٤٥	مشارق الانوار لابن ابي الملك

عدد	
٤٦	الموطأ لمالك
٤٧	فتح الباري شرح البخاري
٤٨	عمدة القارى شرح البخارى
٤٩	ارشادالسارىشرح البخارى
٥٠	شرح النووى على مسلم
٥١	الخصائص للسيوطي
٥٢	اللئالئى المصنوعة للسيوطي
٥٣	الجامع الصغير للسيوطي
٥٤	فيض القدر للمناوى
٥٥	الترغيب والترهيب للمنذرى
٥٦	المعتصر من مختصر مشكل الاثار
٥٧	الشهاب للقضاعى
٥٨	البيان والتعريف لورود الحديث
٥٩	الزواجر لابن حجر
٦٠	كف الرعاع لابن حجر
٦١	الفتاوى الحديثية لابن حجر
٦٢	نزهة المجالس للصفورى
٦٣	الاذكار للنووي

التفسير

عدد	
٦٤	التبيان للشيخ الطوسي
٦٥	مجمع البيان للطبرسي
٦٦	جوامع الجامع للطبرسي
٦٧	الصافي للفيض
٦٨	الاصفى للفيض
٦٩	علي ابن ابراهيم
٧٠	آلاء الرحمن للبلاغى
٧١	البرهان للسيد هاشم البحراني
٧٢	مقدمة الانوار للفتونى
٧٣	جامع البيان للطبري
٧٤	مفاتيح الغيب للرازي
٧٥	الكشاف للزمخشرى
٧٦	البيضاوي
٧٧	روح المعاني للالوسي
٧٨	تفسير المنار
٧٩	اسباب النزول للواحدي
٨٠	معانى القرآن للفراء
٨١	مجازاة القران لابى عبيدة
٨٢	مجازاة القران للرضي
٨٣	ايات الاحكام لابن العربي
٨٤	ايات الاحكام للجصاص
٨٥	ايات الاحكام للمقداد
٨٦	ايات الاحكام للاردبيلي
٨٧	ايات الاحكام للجزائرى

عدد	
	فقه الشيعة
٨٨	المقنعة للشيخ المفيد
٨٩	المراسم لسلار
٩٠	الانتصار للمرتضى
٩١	المبسوط للشيخ الطوسى
٩٢	النهاية للشيخ الطوسى
٩٣	الخلاف للشيخ الطوسي
٩٤	الشرايع للمحقق الحلى
٩٥	المعتبر له
٩٦	التذكرة للعلامة الحلى
٩٧	المنتهى للعلامة الحلى
٩٨	القواعد للعلامة الحلى
٩٩	الارشاد خط له
١٠٠	الايضاح لولده خط
١٠١	السرائر لابن ادريس
١٠٢	الحبل المتين للبهائى
١٠٣	مشرق الشمسين للبهائى
١٠٤	جامع المقاصد للكركى
١٠٥	كشف اللثام للهندى
١٠٦	رسالة الخراج للكركى
١٠٧	رسالة الخراج للقطيفى
١٠٨	شرح الارشاد للاردبيلي

عدد	
١٠٩	الذكرى للشهيد الاول
١١٠	تعليقة على الارشاد للشهيد الاول
١١١	الدروس للشهيد الاول
١١٢	اللمعة للشهيد الاول
١١٣	المسالك للشهيد الثانى
١١٤	الروضة للشهيد الثاني
١١٥	الرياض للسيد علي طباطائي
١١٦	حديقة المؤمنين للسيد علي طباطبائي
١١٧	المناهج للكرباسي
١١٨	العوائد للنراقى
١١٩	المستند لولده
١٢٠	مشارق الانوار لحفيده
١٢١	منظومة بحر العلوم
١٢٢	مفتاح الكرامة
١٢٣	شرح القواعد لكاشف الغطاء خط
١٢٤	العناوين لمير فتاح
١٢٥	الجواهر للشيخ محمد حسن
١٢٦	افاضة القدير للشيخ الشريعة
	فقه الحنفية
١٢٧	الهداية لشيخ الاسلام
١٢٨	بدائع الصنائع لعلاء الدين
١٢٩	فتح القدير لابن همام

عدد	
١٣٠	البحر الرائق لابن نجيم
١٣١	حاشية ابن عابدين عليه
١٣٢	مجمع الانهر لشيخ زاده
١٣٣	درر المنتقى على هامشه
١٣٤	المبسوط للسرخسي
١٣٥	شرح السير الكبير للسرخسى
١٣٦	الجامع الكبير للشيبانى
١٣٧	مختصر الفتاوى الحامدية
١٣٨	شرح الدر المختار للحصفكى
١٣٩	حاشية ابن عابد عليه
١٤٠	الخراج لابن يوسف
١٤١	الفتاوى الكاملية
١٤٢	عدة ارباب الفتوى

فقه الشافعية

عدد	
١٤٣	الأم للشافعى
١٤٤	الرسالة للشافعى
١٤٥	مختصر الأم للمزني
١٤٦	شرح المهذب للشيرازي
١٤٧	المنهاج للنووى
١٤٨	شرح المنهاج لابن حجر
١٤٩	الفتاوي الفقهية لابن حجر
١٥٠	فتاوى الرملى على هامشه
١٥١	الوجيز للغزالى
١٥٢	الاحكام لابن دقيق العيد
١٥٣	حياة الحيوان للاميري
١٥٤	الاحكام السلطانية للماوردي

فقه الحنابلة

عدد	
١٥٥	المغني لابن قدامة
١٥٦	الفروع لابن مفلح
١٥٧	نيل المآرب للشيبانى
١٥٨	زاد المقنع على هامشه
١٥٩	زاد المعاد لابن القيم
١٦٠	مختصر فتاوى ابن تيمية
١٦١	اقتضاء الصراط المستقيم له
١٦٢	الاحكام السلطانية لابي يعلي

فقه المالكية

عدد	
١٦٣	شرح موطأ مالك للزرقانى
١٦٤	شرح مختصر ابى الضياء للزرقانى
١٦٥	المدخل لابن الحاج

على المذاهب

عدد	
١٦٦	المحلى لابن حزم
١٦٧	الميزان للشعراني
١٦٨	الفقه على المذاهب

عدد	
١٦٩	نيل الاوطار للشركاني
١٧٠	البحر الزخار لليماني

اللغة

عدد	
١٧١	الصحاح للجوهري
١٧٢	لسان العرب
١٧٣	القاموس
١٧٤	تاج العروس
١٧٥	مقاييس اللغة
١٧٦	المغرب للمطرزي
١٧٧	المصباح للفيومي
١٧٨	الفائق للزمخشري
١٧٩	الاساس للزمخشري
١٨٠	المفردات للراغب
١٨١	النهاية لابن الاثير
١٨٢	الف باء للبلوي
١٨٣	المعرب للجواليقي
١٨٤	شفاء الغليل للخفاجي
١٨٥	مجمع البحرين للطريحي

الرجال

عدد	
١٨٦	فهرست الشيخ الطوسي
١٨٧	رجال النجاشي
١٨٨	رجال الكشي
١٨٩	معالم العلماء لابن شهراشوب
١٩٠	رجال بحر العلوم خط
١٩١	الرواشح للداماد
١٩٢	رجال ميرزا محمد
١٩٣	رجال ابي علي الحائري
١٩٤	رجال المامقاني
١٩٥	رجال شيخ محمد طه نجف
١٩٦	الخلاصة للعلامة
١٩٧	جامع الرواة للاردبيلي
١٩٨	الوجيزة للمجلسي
١٩٩	نقد الرجال للتفريشي
٢٠٠	عيون الرجال للسيد حسن الصدر
٢٠١	تاسيس الشيعة للسيد حسن الصدر
٢٠٢	اجازته للشيخ اغا بزرك
٢٠٣	ميزان الاعتدال للذهبي
٢٠٤	تهذيب التهذيب لابن حجر
٢٠٥	تقريب التهذيب لابن حجر
٢٠٦	لسان الميزان لابن حجر
٢٠٧	الاصابة لابن حجر
٢٠٨	تاريخ ابن عساكر
٢٠٩	تاريخ بغداد للخطيب

عدد	
٢١٠	الديباج المذهب

العقايد

عدد	
٢١١	التجريد للطوسي
٢١٢	شرحه للقوشجي
٢١٣	نهج المسترشدين للمقداد
٢١٤	شرح المواقف للجرجاني

الاخلاق

عدد	
٢١٥	احياء العلوم للغزالي
٢١٦	مكاشفة القلوب للغزالي
٢١٧	قوت القلوب لابي طالب المكي
٢١٨	منهاج النجاة للفيض
٢١٩	مكارم الاخلاق
٢٢٠	كشف الريبة للشهيد

التاريخ والادب

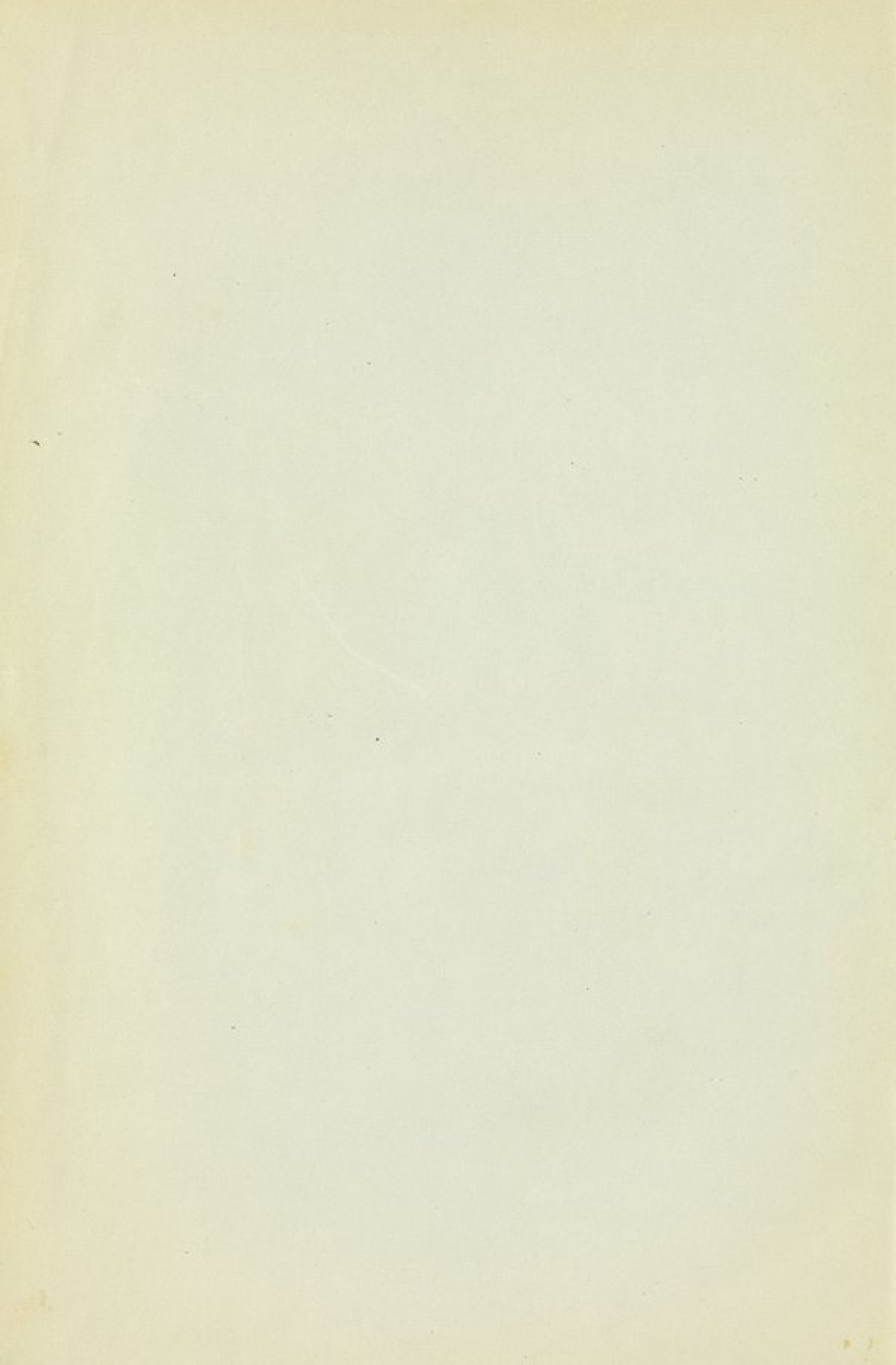
عدد	
٢٢١	نهج البلاغة
٢٢٢	شرحه لابن ابى الحديد
٢٢٣	الامتاع للمقريزي
٢٢٤	روضه المناظر لابن الشحنه
٢٢٥	شرح امالى القالي للبكري
٢٢٦	انوار الربيع للسيد علي خان
٢٢٧	المثل السائر لابن الاثير
٢٢٨	خزانة الادب للحموى
٢٢٩	شرح رسالة ابن زيدون
٢٣٠	اداب اللغة العربية لجرجى زيدان
٢٣١	الميسر والقداح لابن قتيبة
٢٣٢	الاصنام لابن الكلبي
٢٣٣	رسالة المغتالين لابن حبيب فى نوادر المخطوطات
٢٣٤	مرآة الزمان لسبط ابن الجوزى
٢٣٥	انساب العرب لابن حزم
٢٣٦	المنتظم لابن الجوزى
٢٣٧	رحلة الالوسى الكبيرة
٢٣٨	مرآة الجنان لليافعى
٢٣٩	ادب الشافعى ومناقبه

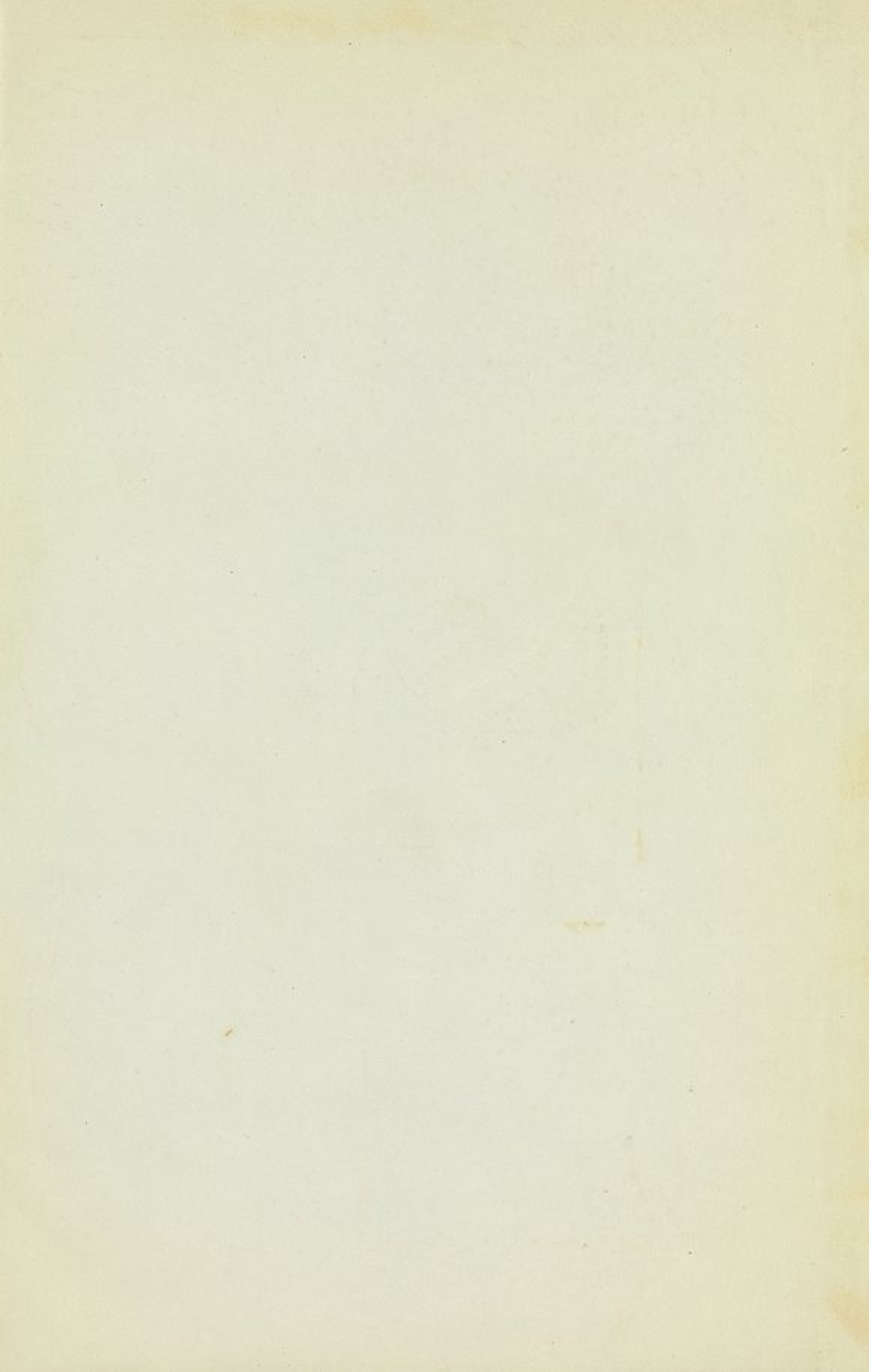
البلدان

عدد	
٢٤٠	معجم البلدان
٢٤١	مراصد الاطلاع
٢٤٢	المعجم مما استعجم
٢٤٣	البلدان الشرقيه في الخلافة العباسية

اصلاحات

ص	س	الصحيح
٤٨	١٠	الا ان يمنع
٩٥	١٥	الانصاب في مجمع البيان للطبرسي ج ٣ ص١٥٨ صيدا حجارة
١١٢	٢٢	وللمتخذة
١٤٦	٢٥	نسب جواز بيعه
١٤٨	١٢	هو امين لا ضمان]
١٥٢	٢١	الضمير في سألته
١٥٤	٧	اصحاب الشافعي
١٥٤	١١	وعدم الحرمة ان
١٥٥	١٣	فى الرجال
١٥٦	١٨	القيادة من كتاب النكاح
١٧١	٦	اوصدت
١٩٢	٨	وفى شرح
٢٠٩	١٤	فقال ان كان القاضى
٢٣٤	١٤	وان لم يشتمل
٢٤٠	١٠	حكما باستثناء
٢٥٣	١٣	وفى رواية داود
٢٩٧	١٤	لا نحب اللعب
٣٠١	١٧	رماه المجلسي
٣٠٤	١٢	وسكون الباء
٣٢٢	١١	كقوله تعالى ان
٣٦٠	٢٠	والمؤمنين وارحامهم
٣٨٤	١٢	لشيء من الامتثال ولا الاسقاط
٤٢١	١٦	رجاله رجال الصحيح
٤٢٨	٨	المنقري عن حفص






Dei
Sub Numine
Viget

